دكتور علي أبو المكارم

تقويم الفكر النحوي

مكتبة لسان العرب

دار غريب
للطباعة والنشر والتوزيع
القاهرة

تقويم الفكر النحوى

دكتور / على أبو المكارم

دار غريب
للطباعة والنشر والتوزيع
القاهرة

مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com
نحن لا نصور الكتب وإنما نعيد إتاحتها وتجميعها على شكل أرشيف

الكتاب : تقويم الفكر النحوى

المؤلف : د / على أبو المكارم

رقم الإيداع : ٢٠٠٥/٢٣٥٩

تاريخ النشر : ٢٠٠٥

الترقيم الدولى : I.S.B.N. 977-215-813-2

حقوق الطبع والنشر والاقتباس محفوظة للناشر ولا يسمح بإعادة نشر هذا العمل كاملا أو أى قسم من أقسامه ، بأى شكل من أشكال النشر إلا بإذن كتابى من الناشر

الناشر : دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع
شركة ذات مسئولية محدودة

الإدارة والمطابع : ١٢ شارع نوبار لاظوغلى (القاهرة)
ت : ٧٩٤٢٠٧٩ فاكس ٧٩٥٤٣٢٤

التوزيع : دار غريب ٣،١ شارع كامل صدقى الفجالة - القاهرة
ت ٥٩٠٢١٠٧ - ٥٩١٧٩٥٩

إدارة التسويق والمعرض الدائم : ١٢٨ شارع مصطفى النحاس مدينة نصر - الدور الأول
ت ٢٧٣٨١٤٢ - ٢٧٣٨١٤٣

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

توفرت الدواعى على أن تجعل من « تقويم الفكر النحوى » موضوعا يتصف بالحيوية الدائمة ، والخصوبة البالغة ، والضرورة الملحة .

ومرد هذه الحيوية إلى أن هذا الموضوع - فى جوهره - تقديم جديد وشامل معا لعالم من أعظم العلوم العربية أصالة ، وأوسعها مادة، وأغزرها تراثا ، وهو علم النحو العربى ، من خلال تحليل أصوله الفكرية الرئيسة التى قام عليها بنيانه الكلى . وفى الحق أن الحاجة إلى تقويم هذا العلم ليست وليدة عصرنا وحده ، إذ تضرب فى أعماق التاريخ إلى مدى بعيد ، وتتخذ صورا مختلفة وأشكالا متعددة ، وتتفاوت هذه الصور والأشكال فى مدى وفائها بتلبية هذه الحاجة من الموقف الفج الذى يقوم على أساس من رفض بعض الظواهر ، أو يرتكز على دعامة من إلغاء بعض التقسيمات ، أو يكتفى بتغيير بعض المصطلحات ، إلى مواقف قد تكون معقولة لكونها أكثر نضجا ولكنها غير مقبولة لارتباطها المطلق بالفكر المنطقى الشكلى ، أو تسليمها

الكامل بالفصل المرحلى التاريخى وعلى الرغم من قدم هذه الحاجة فإنها لم تكن فى أى مرحلة من المراحل مشكلة تاريخية فحسب ، ولم يكن البحث فيها انصرافا عن معاناة الواقع فى إطار التاريخ ، بل كانت دائما مشكلة حية تفرض حيويتها على بقية المجتمعات الفكرية على امتدادها زمانيا ومع اختلافها مكانيا ، وعلى الرغم من تعدد قضاياها الثقافية وتنوع اهتماماتها الحضارية ، وسر هذه الحيوية - فى الحقيقة - يعود إلى الاتصال الوثيق بين النحو واللغة ، وكانت الحاجة إلى نقل التراث اللغوى نقلاً دقيقًا إلى الأجيال الجديدة ربما مصدر هذه الحيوية فى البحوث النحوية ، ومرد الاهتمام بتبسيط أساليب البحث النحوى من ناحية ، ودعم أصوله الفكرية العامة من ناحية أخرى . وكان نقل التراث اللغوي يصدر عند المفكين العرب - ومن ثم النحاة - عن موقف عقدى وحضارى معا ، إذ يمثل فى يقين هؤلاء وأولئك جميعًا نوعا من الاعتزاز بدور اللغة العربية فى التعبير عن الحضارة الإسلامية ، والإيمان بالنمط الحضارى المتكامل الذى قدمه العالم الإسلامى للحضارة الإنسانية تحت راية القرآن .

وتمتد خصوبة هذا الموضوع إلى أن تناوله يحتاج إلى رؤية دقيقة فى التراث النحوى ، وهو تراث بالغ السعة . عظيم الثراء ، رائع التنوع، يتمثل فيه كافة الاتجاهات الفكرية التى عاشت فى المراحل التاريخية المختلفة التى أثمرته ، حتى إنه ليمكن القول - دون تجوز - أنه تتجسد فيه آثار التغيرات الاجتماعية وما صحبها من تطورات فكرية تمتد منها وتعبر عنها ، ويتطلب أيضا إحاطة بالحقائق الأساسية فى

التراث اللغوى ، وهو خضم يزخر بالاتجاهات والآراء والقضايا والمشكلات، ثم إنه يكاد - بالرغم من كل ما بذل فيه من جهود - يكون مجهول الأبعاد والخصائص ، ذلك أن الفواصل الحاسمة بين مستويات التحليل اللغوى لم تكن قائمة فى تصور النحويين، أو لم تكن قادرة على أن تعزل تناولهم لمستوي التركيب عن غيره من مستويات التحليل اللغوى . . وهكذا اختلط البحث فى الأصوات والصيغ والدلالات مع البحث فى النحو فى تراث النحاة، بل اختلطت أيضًا دراسة النشاط اللغوي بمستوياته المختلفة من حيث الصحة والخطأ بدراسته من حيث الجمال والقبح . ثم إنه يحتاج - فوق هذا كله - إلى الاتصال المباشر بالاتجاهات المختلفة التي سادت النتاج الثقافى للحضارة الإسلامية ، وهو نتاج تبلغ رحابته حدا مذهلا حقا ، إذ يمتد من المادة - بصورها المختلفة - إلى الفكر النظرى المجرد من كل مادة، ويشمل بذلك كافة القضايا التى يحياها الإنسان ويعانيها المجتمع معا ، ويسهم فى تقديم حلول لها لا يريد منها أن تقتصر على زمن ، أو تنحصر فى مكان ، أو تحتكر فى طبقة . ثم إن من هذا النتاج ما هو أصيل يعد إضافة عربية إسلامية حقيقية للحضارة الإنسانية ، كما أن منه ما يرجع إلى أصول غير عربية : هندية ، أو فارسية أو إفريقية ، أو مصرية أو حبشية ، ولكنه - مع ذلك - يمثل موقفًا أصيلا للفكر الإسلامى فى إفادته من الثقافات المختلفة ، التى هى ملك مشترك للبشرية بأسرها، دون أن يصدر عن الإفادة منها وتطويرها تعصب من جنس أو عقيدة .

وحيوية هذا الموضوع المتجدد، وغناه العظيم ، ليسا وحدهما مرد الضرورة التى تفرض بإلحاح أكثر من أى وقت مـضى حتمية التصدى له ومعالجة مشكلاتـه ، فإن إلى جوار هذين السببين الدائمين سببًا مباشرًا يمتد عن مـوقفنا الفكرى فى عالمنا المعاصـر . فنحن فى وطننا العربى نعيد صياغة حياتنا الإنسانية من جديد ، ولا سبيل إلى تطوير الحياة بغير استكشاف عناصر القوة فى الطبيعـة والمقومات الجوهرية للإنسان الحى فى إطارها . وإذا كان اسـتكشاف عناصر الطبيـعة يمكن أن يتم بواسطة خبرات وافدة ، فإنه يستحيل اكتشاف المقومات الإنسانية الحقيقية لشعب دون الإحساس بالانتـماء إلى هذا الشعب ، ومن غيـر تعاطف عظيم مع تراثه الحضارى ، وحب صادق لمواقفه الإنـسانية ، إذ هى جميعا بعض مفاتيح رؤية مقوماته من الداخل ، ومعـرفة القوى المحركة لها . . وبها جميـعا يصبح تحليل التراث لتأكـيد الخصائص الأصيلة فـيه ، وتحديد الاتجاهات العارضة به، ضرورة تفرض نفسـها بإلحاح على كل المثقفين الحقيـقيين المخلصين من أبنائه ، أولئك الذين لا يجـترون الكلمات ، ولا تقودهم الشعارات ، وإنما يتوفرون على بلورة الخصائص الذاتية فى تراث أمتهم الحـضارى، والفكرى منه بخاصة ، إذ إن هـذه الخصائص هى الحقيقة الكلية التي تحـدد - أو ينبغى أن تحدد - مسار التاريخ لكل جيل ، وتصقل الإضـافة التى تقدمها الأجـيال المتتابعـة لتشكيل النمط الحضارى الخاص ، وإثراء الحضارة الإنسانية بأسرها .

وكما تضافرت كل هذه الأسـباب على أن تجعل من « تقويم الفكر النحوى » مـوضوعًا يتـصف بالحيـوية والخصوبة والضـرورة ، تعددت

الصعوبات التي تفرض في دراسته بذل الجهد في سخاء ، واحتمال العناء عن رضى ، وتقبل العذاب دون ضجر . وأبسط دوافع هذا الجهد تعود إلى ضخامة هذا الموضوع وتعدد الآثار المتصلة به وتنوع الدراسات المختلفة فيه ، إذ إن هذه الضخامة والرحابة والتنوع لا تحتاج لغير جهد كثير ليس فيه إلا عناد عقلي قليل . ومن ثم ترتد أعظم أسباب المشقة العقلية إلى سبب أكثر عمقًا وأبعد خطورة من مجرد الامتداد التاريخي الزماني والمكاني للقضايا المتصلة بهذا الموضوع والمشكلات المتعلقة به ، والآثار الممثلة له . . ذلك السبب أن « تقويم الفكر النحوي » في جوهره ، دراسة في علم المناهج ، والبحث في المناهج - بوجه عام - يتطلب دراسة تحليلية وتركيبية معا ، وهي تستلزم بالضرورة يقظة ذهنية بالغة الحدة حتى لا يخلط بين مستويي التحليل والتركيب ، وتستوجب لذلك نوعًا من التكامل بين التخصص الدقيق والثقافة الشاملة . والبحث في المناهج يتطلب - أيضًا - بصورة أكثر إلحاحًا من أي بحث في الظواهر التطبيقية التزام الموضوعية في تقرير الحقائق التي يسفر عنها التحليل العلمي وتحديد دلالاتها ، وهي تحتاج إلى شجاعة نفسية نادرة لتقرير الحقائق لا الأمنيات دون الخضوع لمعطيات التقليد ، ومن غير تأثر بادعاءات الثورة عليها ، وبذلك وحده تصبح الموضوعية موقفًا علميًا وأخلاقيًا معا .

ثم إن هذه الدراسة تتناول - بطبيعتها - جانبًا نظريًا من التراث العلمي العربي ، وتحليل المناهج النظرية في التراث العربي يضيف إلى ذلك العناء العقلي الذي أشرنا إليه عناء نفسيا بالغ الحدة ، هو نتيجة

لابد منها لما يسلم إليه تحليل هذه المناهج من إدراك للانفصام فيها بين ما يمكن أن يصطلح عليه بالبحوث الإنسانية والبحوث التجريبية . ففى الوقت الذى تطور فيـه الفكر العربى فى ضـوء النظرية الإسلاميـة القائلة بالتـلاحم بين المنهج والمـادة ، أو الشكل والمـضمـون ، حتى أثمـر المنهج التجـريبى ، ذلك المنهج الذى يعد فى الحـقيقة أهم الإضـافات العملية التي قدمـتها الحضارة الإسلاميـة للعلم . . فى هذا الوقت نفسه كـان الجـانب النظرى فى الفكـر العـربى ينحـدر تحت إلحـاح الأفكار المنطقيـة الإغريقيـة بأبعادها الميـتافيـزيقية ومـضمونهـا الخالى من كل مضـمون إلى مواقف فـردية ذاتية تعبـر عن القدرات العقليـة ، والذكاء الفردى ، وحـدة التفكير المجـرد ، حتى لتصـبح مجرد صدى للتـفوق الذهنى غير الأخلاقى . وبذلك ينفلت الجانب النظرى للفكر العربى من كل قيد موضوعى ويخضع للمنهج الذاتى . أو بتعبير أكثر دقة للمواقف الذاتيـة ، فى مـجـالاته كلهـا . . أليس وجـود «علم الحـيل » و«أدب المناسبات » و « النقد الانطباعى » دليـلاً على سيادة الذاتية فى مجالات « التـشـريع » و « الأدب » و « النقـد » ؟ ! ثم الايوكـد ذلك انـتـشـار المواقف غـير العلمـية وغيـر الأخلاقيـة فى الوجدان والواقع مـعا ؟ ! وتلويثها روح الفنان وضمير القاضى جميعًا ؟!!

وثمة - آخر الأمر - صعوبات تتحـملها هذه الدراسة فى محاولتها التصدى لتقويم الفكر النحوى فى امتداده الزمانى والمكانى ، دون التقيد بشخصيـة أو الاقتصار على موضـوع أو الارتباط بتجـمع أو التركيز على اتجاه وهى أنها دراسة تتحـمل أعباء الريادة كلها ، ولعل أبسط ما يمكن

التمثيل به لهذه الأعباء أننا كنا نضطر إلى البحث فى آلاف الصفحات ما بين مخطوطة ومطبوعة حتى يمكن العثور على بعض النصوص التى استند إليها النحاة أو مثلوا بها، ولم يكن ذلك سوى البداية فحسب ، إذ إن الامتداد الزمانى والمكانى للتراث النحوى بما صحبه من تطور فكرى قد أسلم دائمًا إلى رغبة فى تفسير النصوص بما يتفق مع ما يجد من أفكار . على هذا النحو - مثلا - كان النص الذى ينسب إلى الخليل بن أحمد فى كتاب سيبويه يحمل مضمونا يختلف عن المفهوم الذى يقدمه السيرافى له فى شرحه للكتاب أو يحدده ابن جنى ، أو يتصوره الأسفرايينى أو الدمامينى أو أبو حيان ، فقد كان كل واحد من النحاة يتناول أى نص من نصوص الاقدمين من خلال ما استقر فى فكره من قواعد وما ثبت عنده من أصول ، دون وعى أحيانا بتغير القواعد واختلاف الأصول ، وبذلك كان النص لا يعبر فى الحقيقة عما قصد إليه قائله بقدر ما يعبر عما فهمه منه شارحه . ومن ثم كان الاتصال المباشر بأفكار النحاة دون واسطة من الشراح ضرورة تفرضها موضوعية الأحكام، وفى الوقت نفسه كان الوقوف على الشروح المختلفة للنص الواحد ضرورة أيضًا يحتمها التحليل العلمى لمسار التطور التاريخى للفكر النحوى .

وليس من شك فى أن هذا الفهم للموضوع ، وهذا الإدراك لصعوباته ، كان له - آخر الأمر - أثره فى صياغة منهجه ، إذ وقعت هذه الدراسة له فى بابين ، حاول أولهما تقديم تقويم شامل للفكر النحوى من الناحية التاريخية ، بغية إدراك أصالة هذا الفكر ، ومن ثم

قصد إلى دراسة المصادر الأساسية للأفكار الرئيسية للأصول النحوية . وقد استعين فى هذا المجال بما لابد منه من تحليل للأفكار فى نشأتها وتطورها والعوامل المؤثرة فيها ، بغية اكتشاف العلاقات التى تربطها بغيرها أخذًا وعطاء . وقد أثبت هذا التحليل أن الأصول النحوية قد استمدت مقوماتها من عناصر إسلامية خالصة طوال فترة تاريخية طويلة قبل تأثر هذه الأصول بمؤثرات أخرى غير إسلامية فى أخريات القرن الثالث الهجرى وأوائل القرن الرابع .

ومن ثم وقع هذا الباب فى فصول ثلاثة :

فى الفصل الأول : حاولنا الوقوف على مدى أصالة الفكر العربى، باعتبار ذلك مدخلا لا بديل له لدراسة مدى أصالة الفكر النحوى العربى.

فى الفصل الثانى : حاولنا الوقوف على مدى أصالة الفكر النحوى نفسه معتمدين فى ذلك على تحليل العوامل الموضوعية التى بلورت فى الفكر مقوماته ومنحته خصائصه .

فى الفصل الثالث : حاولنا أن ندرس العوامل الطارئة التى كان لها تأثيرها فى الفكر بعد الترجمة ، وحددنا - بصورة مباشرة - صور التأثير الإغريقى فيه .

وأما الباب الثانى: فقد قصدنا به دراسة مدى صلاحية الفكر النحوى، أو بتعبير آخر ، قيمة العناصر الجوهرية فى هذا الفكر ومدى سلامتها أو قصورها وانحرافها . وأردنا من وراء ذلك أن تتضافر الدراسة التحليلية مع الدراسة التاريخية على تحديد موقف دقيق أمام الباحثين

المعاصرين فى تناولهم للفكر النحـوى ومشكلاته . وقد تطلبت الدراسة التحلبلية بالضرورة تحديد المقـياس العلمى الذى يتم القياس إليه ، ومن ثم لم يكن بد من وقفـة سريعة أمام المناهج اللغـوية المعاصرة لمـعرفة مدى قـدرتها على تقديم هذا المـقياس . وقـد كشفت هذه الوقـفة عن وجود اختـلاف موضوعى واضح بين أساليـبها والخصـائص الذاتية التى توشك أن تكون موضوعية ، للعربية الفصحى ، وهى خصائص تمنع أو يجب أن تمنع من الألـتزام الكـامل بتطبـيق هذه الأسـاليب على اللغـة العربية ، وتجعل كل محاولة لهذا الالتـزام عملاً غير علمى ، لـتجافاته للظروف الموضــوعية ، التى تفرض - من بين مـا تفرض - اختـيار ما يتلاءم مع الخصائص الجوهرية الأصلية في الفكر والراسخة فى المجتمع جميعا . وقد انتهينا من هذه الوقفة إلى ضرورة تقديم بديل لا سبيل إلى الاستغناء عنه ، وقد ارتضينا - فى هذا المـجال- منهجًا سبق أن حددنا معـالمه وطبقنا خـصائصه فى دراسـتنا عن« الحذف والتقـدير فى النحو العـربى » وهو منهج يحـقق أقصـى قدر مـمكن من الإفـادة من التطور العلمى فى الوقت الذى يراعى فيه الخصائص الذاتية المميزة للعربية . . وبذلك يجعل المناهج المختلفة فى خدمة الفصحى ودراساتها ، دون أن يضع الفـصحى بحـيث تكون مجـرد مجـال لتطبـيق هذه المناهج بكل شرائطها .

ولقد كنا على وعى ونحن نتـخذ هذا الموقف بأن ثمة خطراً كـبيراً فى فتح البـاب أمام الاجتـهاد الفردى لقبـول بعض هذه المناهج ورفض بعض ، ولكنا كنا على يقـين أيضا بأن من التـعنت إغلاق المجـال أمام

الاجتهاد الفردى إذا كان مستندا إلى منهج علمى ، إذ إن وجود هذا المنهج كفيل بقياس مدى أصالة الباحث والتزامه العلمى والأخلاقى معا. بحيث يمكن أن يفرق بين من يتخذ موقفًا إصلاحيًا من المناهج المتبعة فى الدراسات اللغوية المعاصرة ، تحت شعار « الوسطية » الساذج، ليحميه من المواجهة الموضوعية من ناحية ، وليفلسف هروبه من تحليل طرائق هذه المناهج واكتشاف ما بينها من تفاضل أو تكامل من ناحية أخرى ، وبين من لا يتردى فى مثل هذا الموقف ، بل يتصدى لحل المتناقضات ، متسلحًا وجدانيًا وفكريًا معا بما يضمن للبحث العلمى أن يكون ما يحاوله إضافة جادة إليه ، وهى : اليقظة الذهنية والخبرة الغنية، تشد أزرهما ثقافة عميقة رحبة الآفاق، وإدراك واع شديد الحساسية ، وإرادة صلبة تشحذها الشجاعة .

من هنا لم يكن ثمة سبيل إلى البدء فى الدراسة التحليلية التى قصد إليها فى هذا الباب قبل التمهيد لذلك بدراسة « مقياس السلامة » الذى تقاس إليه كل ما فى التراث النحوى من أفكار واتجاهات . ولذلك رأينا أن نقدم بين يدى هذا الباب مدخلا كان هذا موضوعه ، ثم انتقلنا منه إلى دراسة الجوانب السلبية فى الفكر النحوى فى ضوء المقياس الذى حددناه . وقد لاحظنا من خلاله أن فى الفكر النحوى أخطاء ثلاثة أساسية هى :

أولا : الخلط بين مستويات الأداء اللغوى ، وتصور النحاة أن اللغة واللهجات تنتمى إلى مستوى واحد ، وأن اللغة ليست شيئا غير مجموع اللهجات القبلية .

وثانيًا : التناول الجزئى للظواهر اللغوية ثم طرد الأحكام الصادرة عنها بدلا من ربط الحكم النحوى بمقوماته من النصوص .

وثالثًا : تداخل المناهج المختلفة فى منهج البحث النحوى ، وتصور النحاة أن كل منهج من المناهج قادر على أن يمنح الباحث قدرة على تقنين الظواهر وتعليلها أيضًا .

وقد آثرنا أن ندرس كل خطأ من هذه الأخطاء فى فصل مستقل ، حددنا فيه مقومات الخطأ من التراث النحوى . وما كان له فيه من آثار .

وبعد ، ،

فإنى لعلى يقين بأن هذه الدراسة ، شأنها شأن ما قدمته من قبل من دراسات ، ليست سوى محاولات ، أرجو مخلصًا أن تكون على الطريق الصحيح لإعادة صياغة الفكر النحوى على نحو موضوعى ، يستطيع فيه هذا الفكر أن يجمع بين أمرين لا مفر من الجمع بينهما ولا مجال للاستغناء عنهما أو عن أحدهما ، وهما : الأصالة والتجدد جميعًا .

على أبو المكارم

تقويم الفِكر النحوىّ

الباب الأول

أصالة الفكر النحوي

الفصل الأول

أصالة الفكر العربى

تتصل أصالة المناهج النحوية بقضية أوسع دائرة وأخطر أثرا وأعمق دلالة ، وهى أصالة الفكر العربى بأسره ، بحيث يمكن أن تعطى دراسة الأصالة فى هذا الجزء المحدود بالمناهج النحوية صورة للأبعاد المباشرة لتلك القضية الكلية ، كما يستطاع فى الوقت نفسه من خلال تحليل المواقف المختلفة وأساليب التناول المتعددة المتباينة للقضية الكلية الوقوف على ما يحيط بفروعها من اتجاهات ، وما يحكم هذه الاتجاهات من مفاهيم ، عنها تصدر ومنها تمتد . ومن بين هذه الفروع مشكلة الأصالة فى البحوث اللغوية على وجه العموم ، وفى المناهج التى اتخذها النحويون لدراسة الظواهر التركيبية على نحو خاص .

ثمة اتصال وتشابك لا مجال لإغفاله إذن فى دراسة أصالة كل فرع من فروع الفكر العربى ، بحيث تعد محاولة فصم العلاقة بين فروع هذا الفكر وتحليل بعضها بغض النظر عن العلاقات المتداخلة بينها - عملا غير علمى . إذ يبدأ من نظرة جزئية ضيقة المدى ، قد يلمس بها النتائج ويدرك من خلالها المسببات ، دون أن يقف على ما وراءها من أسباب ومقدمات ؛ ومن هنا فإنه لابد من نقطة بدء علمية ، تضع فى البعد

المباشر لها الظروف الموضوعية التى تـجعل من القضية الكلية وفروعها وحدة واحدة ، بما بينها من علاقات متشابكة وصلات متداخلة واتساق فى الموقف .

ودراسة قضية الأصالة ، سواء فى النحو العربى وحده أو فى الفكر العربى كله ، لهذه الظروف ، قضية بالغة الحساسية شديدة التعقيد ، ذلك أنها اتسمت منذ عهد مبكر بنوع من التعصب غير العلمى ، إذ اتصلت أوثق الاتصال ببواعث غير موضوعية . ذلك أن الحاقدين على الإسلام وأهله وجدوها مجالاً فسيحا لغمز الدين بالتزمت ، وطعن أهله بالقصور ، ثم إسباغ صفة الأمانة العلمية علي هذا الموقف الذى يمليه حقد القلوب والعقول معا. وفى مقابل ذلك لم يجد العلماء المسلمون بدا من التصدى لهذا الهجوم القائم على أساس من التهجم وإن اتخذ العلم شعارا ، والموضوعية ستارا ، ولكن وقع بعضهم فيما وقع به أعداؤهم من التعصب فى الدفاع عن الفكر العربى تعصبا تجاوز كل حد، إذ أهملوا فيه الكثير والظواهر وألغوا معه العديد من الحقائق . وهكذا لم تعد القضية بحثًا علميا محدد الموضوع والطرائق ، وإنما مظهر للإلتزام الدينى عند أولئك وهؤلاء .

والذى يكشف عن هذا الاتصال الوثيق بين قضية الأصالة فى الفكر العربى وبين الدين ما استند إليه كل طرف من هذين الطرفين المتناقضين من أدلة وما ارتكز عليه موقفه من أسس . ففى جانب نجد « ابن قتيبة » يسخر من المتصلين بالثقافات المترجمة ، ويراها على هامش الفكر العربى أمشاجا لا غناء فيها. وتفاهات لا جدوى منها، بل فيها ما يضر،

إذ تدفع إلى القحة وتدعو إلى الكفر [١] ، ويقول : « وأرفع درجات لطيفنا أن يطالع شيئا من تقويم الكواكب ، وينظر في شيء من القضاء وحدّ المنطق ، ثم يعترض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه ، وعلى حديث رسول الله - ﷺ - بالتكذيب وهو لا يدرى من نقله ولو أن هذا المعجب بنفسه ، الزارى على الإسلام برأيه، نظر من جهة النظر ، لأحياه الله بنور الهدى وثلج اليقين ، ولكنه طال عليه أن ينظر في علم الكتاب ، وفي أخبار الرسول - ﷺ - وصحابته وفي علوم العرب ولغاتها وآدابها، فنصب لذلك وعاداه ، وانحرف عنه إلى علم قد سلمه له ولأمثاله المسلمون ، وقل فيه المتناظرون ، له ترجمة تروق بلا معنى ، واسم يهول بلا جسم ، فإذا سمع الغمر والحدث الغر قوله: الكون والفساد ، وسمع الكيان ، والأسماء المفردة والكيفية والكمية، والزمان ، والدليل ، والأخبار المؤلفة- راعه ما سمع، وظن أن تحت هذه الألقاب كل فائدة وكل لطيفة ، فإذا طالعها لم يحل منها بطائل » [٢] .

(١) أدب الكاتب ٢ - ٤ .

(٢) لا يفوتنا أن نسجل هنا أن هذه الفكرة هي مضمون ما ذكره الغزالي بعد ذلك في تصديره لكتابه « تهافت الفلاسفة » ، وإن اختلف الموقف قليلا ، إذ يقول : « أما بعد: فإني قد رأيت طائفة يعتقدون في أنفسهم التميز عن الأتراب والنظراء، بمزيد الفطنة والذكاء ، قد رفضوا وظائف الإسلام من العبادات ، واستحقروا شعائر الدين من وظائف الصلوات ، والتوقى عن المحظورات ، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده، ولم يقفوا عند توقيفاته وقيوده، بل خلعوا بالكلية ربقة الدين بفنون من الظنون ، يتبعون فيها رهطا يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون . . . وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة ، كسقراط ، وبقراط ، وأفلاطون ، وأرسطاطاليس ، وأمثالهم . . . وحكايتهم عنهم أنهم - مع رزانة عقولهم ، وغزارة فضلهم - منكرون للشرائع والنحل ، وجاحدون تفاصيل الأديان والملل ، ومعتقدون أنها نواميس مؤلفة ، وحيل مزخرفة . فلما قرع ذلك سمعهم، ووافق ما حكى من عقائدهم طبعهم ، تجملوا باعتقاد الكفر ، تحيزا إلي غمار الفضلاء بزعمهم ، وانخراطا في سلكهم ، وترفعا عن مسايرة الجماهير والدهماء » تهافت الفلاسفة ٥٩ - ٦٠ .

ثم يقول : « ولو أن مؤلف حد المنطق بلغ زماننا هذا حتى يسمع دقائق الكلام ، في الدين والفقه والفرائض والنحو ، لعد نفسه من البكم ولو سمع كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وصحابته ، لأيقن أن للعرب الحكمة وفصل الخطاب (٣) . ويصل إغفال الحقائق العلمية عند أصحاب هذا الاتجاه إلى مداه - بسبب هذا التعصب - بعد نحو قرن، حين يقرر « ابن فارس » أن العلوم المترجمة ليست فى جوهرها سوى علوم عربية ، عن العرب أخذت ثم نسبت - بدافع الحقد - إلى غيرهم، فقد زعم ناس يتوقف عن قبول أخبارهم !! أن الذين يسمون الفلاسفة قد يكون لهم إعراب ومؤلفات نحو . قال أحمد بن فارس : «هذا كلام لا يعرَّج على مثله ، وإنما تشبه القوم آنفا بأهل الإسلام ، فأخذوا من كتب علمائنا وغيروا بعض ألفاظها ، ونسبوا ذلك إلى قوم ذوى أسماء منكرة ، بتراجم بشعة، لا يكاد لسان ذى دين ينطق بها »(٤).

(٣) ادب الكاتب ٥ .

(٤) الصاحبي ٤٢ . ولا يفوتنا أن نسجل هنا أيضا ملحوظتين :

الأولى : أن ثمة فارقا كبيرا بين موقف ابن قتيبة وابن فارس ، لانهما مع تعصبهما للإسلام والعروبة ودفاعهم عنهما يختلفان فى تقرير حقيقة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الأجنبية ، فابن قتيبة يرى أنه لا غناء فى الثقافات المترجمة ، وأن الثقافة العربية القائمة بذاتها المتميزة بخصائصها كافية وحدها . على حين يزعم ابن فارس أن الثقافات المترجمة هي بعينها - الثقافة العربية ، فكأنه لا يجد بينهما فوارق جوهرية ولعل السر فى هذا التطور أنه فى عصر ابن قتيبة لم تكن المترجمات قد وجدت طريقها وتركت تأثيرها في مجيالات الفكري العربى الإسلامى . على حين كان هذا التأثير قد وصل إلى مداه فى عصر ابن فارس - فى القرن الرابع-ولذلك لم ينكر مضمون الثقافة الأجنبية وإنما أنكر نسبتها فحسب .

والملحوظة الثانية : أن ابن فارس قد استوحى فى موقفه تلك الإشارة التى ذكرها الجاحظ مشككا في الرسائل المترجمة عن الفارسية ، متهما المترجمين لها بالتدليس ، إذ يقول : « ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التى بأيدى الناس للفرس أنها صحيحة غير مصنوعة، وقديمة غير مولدة ، وكان مثل ابن المقفع ، وسهل بن هارون ، وأبى عبيد الله ، وعبد الحميد ، وغيلان يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل ، ويصنعوا مثل تلك السير » . (البيان والتبيين ٣/ ٢٩) .

وفى الجانب الآخـر نجد من يقرر أن الفكر الإسلامى بأسـره عالة علي الثقـافات الأجنبيـة ، وعلي الفكر اليونانى بصـفة خاصـة ، ويركز أصحاب هذا الاتجاه - فى سبيل التـدليل على صدق ما يزعمون - على تأثير الفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطى فى الاتجاهات الفكرية المختلفة فى العلوم العـربية الإسلامـية . وفى هذا المجـال يؤكدون أن الفلسـفة الإسلاميـة ظلت « طول حياتها فلسفة انتـخابية Ekletizismus قـوامهـا الاقتباس مـما ترجم من كتب الإغريق ومجـرى تاريخها أدنى أن يكون استمـدادا من معارف السابقـين لا ابتكارا . ولم تتميز عن الفلـسفة التي سبقتها بافتتاح أبحـاث جديدة ، ولا هى انفردت بجديد فيما حاولته من معالجة المـسائل القديمة ، فلا نجد لهـا فى عالم الفكر خطوات جديدة تسـتحق أن نسـجلها لهـا [٥] » . ومـعنى هذا أن ما يسـمى بالفلسفـة الإسلامية أو العربية « ليست إلا مجرد محاكاةوتقليد لأرسطو ، وضرب من التكرار لآراء وأفكار يونانية كـتبت باللغةالعربية » كـما يقول أرنست رينان [٦] . ولو تركنا هذه الاتجاهات الفكرية فى الفلسفة ، وقصدنا إلى تحليل ما يسمى بالعلوم العـربية ، فإنك ستقف على هذا التأثـير العميق للفكر اليونانى ، فلو أخذت مثلا علم النحو فـستجد الأفكار اليونانية فى جزئيات هذا العلم فضلا عن اتجاهاته العـامة ، فإنك حين « تقرأ كتاب سيبـويه تجد ترتيبا وتبويبا منطقـيا ، يبدأ بتقسـيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ، ثم يعـرف كل قسم ويأتى بأمثلته ويذكـر أحكامه ، وهكذا .

(٥) تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور T.J. Boer ص ٣٤ .
(٦) انظـر : Avérroes et L'Averroisme, p.7-8 وقد نقله بتصرف الدكـتور مدكور فى بحثه (الفلسفة الإسلامية) ، ص ١١ .

ومن ذلك أن أرسطو قال: إن الزمان والمكان كالوعاء للأشياء إذ لابد لكل شيء مخلوق أن يكون واقعا فى زمان من الأزمنة وفى مكان من الأمكنة ، فهما كالوعاء له . وهذا أصل تسمية النحويين للمفعول فيه ظرفا ، أى : وعاء » (٧) .

معنى هذا أن تبعية الفكر العربى بعلومه المختلفة ليست مقصورة على الفلسفة والنحو فحسب ، فإن الفلسفة والنحو ليسا أكثر من أنموذج واضح لهذا التأثير ، أو بتعبير أوضح . لهذه المتابعة .ومن المسلَّم به بعد ذلك عند أصحاب هذا الاتجاه أن العرب « لم يصنعوا شيئا أكثر من أنهم تلقوا دائرة المعارف اليونانية فى صورتها التى كان العالم مسلّما بها فى القرنين السابع والثامن » (٨) ، وأن العلوم الإسلامية قد أسست ، منذ بدء نشأتها ، كما يقول « سانتيلانا » على علوم اليونان وأفكار اليونان، وعلى أوهام اليونان أيضا (٩) .

ولم تكن هذه التبعية ظاهرة عند أصحاب هذا الاتجاه فحسب ، بل كانت نتيجة لابد منها ، وما كان المسلمون يستطيعون أن ينحرفوا عنها، لأنها لازمة بالضرورة لطبيعة العقل العربى من ناحية ، ثم للتعاليم الدينية الإسلامية من ناحية أخرى .... هى لازمة للعقل العربى لأن هذا العقل فى تصورهم - كما يقرر ليون جويتيه L. Gouthier - محدود وقاصر ، ولا طاقة له إلا على إدراك الجزئيات والمفردات منفصلا

(٧) ضحي الإسلام ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٨) انظر : فى الفلسفة الإسلامية ١٣ . L'esprit Sémitique et / L.esprit arruyern, p. 66-67.

(٩) التفكير الفلسفي في الإسلام ٢/ ٤٠ .

بعضهـا عن بعض ، أو مجتمـعة فى غير ما تـناسب ولا انسجام . ولا تناسق ولا ارتبـاط . فهـو عقل مـباعدة وتفـريق Esprit Separotiste ، وليس عقل مـزج وتجميع Esprit dFusionnis (١٠) . وهى حتمـية مع التعـاليم الدينيـة الإسلاميـة لأنها فى جـوهرها تتنافى مع البحـث الحر والنظر الطـليق ، وهمـا أسـاس كل إبداع فكـرى وركـيـزة كل ابتكار حضـارى ، «وقد ضـيّق الإسلام من آفاق الفكر للذين اعـتنقوه ، وحد من مجـالات بحثـهم ، ورباهم على احتـقار العلم والفلسـفة ، ومن ثم لم يقدم للعـالم سوى انحلال مـوغل واستبـداد مسرف . على حـين كانت المسيحية مهاد الحرية ومنبت النظم النيابية والحضارية » (١١) .

يقـول « كـوزان » V. Cousin فى محـاضراته فى تاريخ الفلسـفة بجامعة باريس ، معبرا عن هذه الروح المسرفة فى التجنى : « المسيحية - التى هى آخر مـا ظهر على الأرض من الأديان - هى أيضا أكـملها ، والمسـيحية تمـام كل دين سابق ، وغاية الثـمرات التى تمخـضت عنها الحركات الدينيـة فى العالم ، وبها ختمت . . . الدين المـسيحى ناسخ لجميع الأديان . . . كـذلك كان الدين المسيـحى إنسانيا واجتمـاعيّا إلى أقصى الغايات ، ومن أراد دليلا فلينظر ماذا أخرجت المـسيحية وجماعة المسيحـيين للناس : أخرجت الحرية الحديثة والحكـومات النيابية . ثم لينظر من دون المسيحية ما أخرجت منذ عشرين قرنا سائر الأديان . ماذا أنتج الدين البرهمـى والدين الإسلامى وسائر الأديان التى لا تزال قـائمة

---

(١٠) في الفلسفة الإسلامية ١١ .
(١١) فى الفلسـفة الإسلامية ٩ .

فوق ظهر الأرض ؟ أنتج بعضها انحلالا موغلا ، وبعضها أثدر استبدادا ليس له مدى . أما أوربا المسيحية فهي-لا سواها - مهد الحرية»[١٢] .

وهكذا نأى التعصب بهذه القضية العلمية عن كل أساس علمي ، انتهى هؤلاء وأولئك إلى نتائج وضعوا الوصول إليها هدفا دون مراعاة لما بين أيديهم من مقدمات ، فقرر المتعصبون للإسلام ببساطة غريبة حقا إلغاء كل تأثير أجنبي في الفكر العربي ، بل وإحالة الثقافات المترجمة ذاتها إلى أصل خالص العروبة !! ، وقرر المتعصبون ضد الإسلام بقحة مذهلة إلغاء كل أثر خلاق للفكر العربي ، وانتمائه بأسره، في مناهجه وتفاصيله ، إلى أصل أغريقي ، لأنه إذا كان العرب قد فطروا على إدراك المفردات وحدها فلا قبل لهم باستخلاص قضايا وقوانين ، ولا بالوصول إلى فروض نظريات[١٣] . وهذا الموقف يصدق على فروع الفكر العربي وتفاصيليها ، لأنها وإن كانت في إطارها الشكلي عربية المادة إسلامية المواضيع ، فإن مناهجها التي تعالج بها ليست عربية وغير إسلامية ، إذ محورها الفكر الإغريقي من ناحية ، والأفكار الموروثة أو المنقولة عن الهند وفارس واليونان ناحية أخرى .

هذه النظرة المتعصبة بشقيها المتقابلين والمتلازمين معا ، هجوما على الإسلام ودفاعا عنه ، هي السبب الرئيسي لحساسية هذا الموضوع، ولكن هذا الموضوع لا يتسم بالحساسية فحسب ، وإنما يتصف بالتعقيد أيضا وأبرز أسباب هذا التعقيد فقد نقطة البدء الصالحة لتناوله، والخلط

---

(١٢) Gours de l'esprit de l'historire de la philosophie, p. 48-8. وترجمة الشيخ مصطفى عبد الرزاق في كتابه : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ٨ - ٩ .

(١٣) في الفلسفة الإسلامية ١١ .

بين الاتصال الاجتماعى وما يعقبه من بعض التأثير والتأثر وبين الاتصال الثقافى وما يستلزمه من مستوى فكرى ناضج يفيد من هذا الاتصال . ولعله لهذه الاسباب جميعها لم يتصد كثير من الباحثين المنصفين لتقويم هذه العلاقة بين الفكر الأجنبى بصفة عامة والفكر الإغريقى بصورة خاصة وبين الفكر العربى ، ولعله لهذه الأسباب أيضا اتخذ الوسطية مذهبا من فرض عليه تناول هذا الموضوع أو الاتصال به ، ليفلسف بها موقفه المتردد ، ويخلص بوساطتها من وصمة التعصب .

لهذا كله ينبغى أن نعيد درس هذه القضية دراسة جادة متأنية ، بريئة من التعصب والسطحية معا ، تتغيا تجسيدْ الحقيقة وحدها، وتحرص لذلك الحرص كله على رصد كل الظواهر ، لتضعها فى مكانها ، وتجعل من شتاتها المبعثر جزئيات متآلفة ، تتعاون فى رسم الصورة الكلية وتحديد أبعادها وتجلية قسماتها .

ونحسب أن نقطة البدء الوحيدة التى تصلح لتحليل مدى أصالة الفكر العربى بصورة عامة ، والنحو العربى على نحو خاص ، هى دراسة العلاقات الحضارية بين العرب وغيرهم من الشعوب قبيل الفترة التى نشأت العلوم العربية فيها وأثناءها . وفى دراسة العلاقات الحضارية لا يُلتفت إلى الجانب الاجتماعى وحده على حساب الجانب الثقافى ، كما لا تهمل الصلات الاجتماعية اكتفاء بالرصد المباشر للصلات الثقافية، وإنما يتكامل هذان الجانبان معا لتكوين صورة دقيقة عن طبيعة الاتصال الحضارى بين العرب وغيرهم ، ومداه، ثم تحليل ما يعقبه بالضرورة من آثار .

ومن الثابت تاريخيا أن الاتصال الاجتماعى بين العرب وغيرهم من الشعوب موجود منذ عصر ما قبل الإسلام ، إذ ألحت عليه وأسهمت فيه وسائل كثيرة وأساليب متنوعة ، وكان أبرز هذه الوسائل والأساليب ثلاث :

أولاها : الهجرات :

من الحقائق الثابتة تاريخيا أن موجات كثيرة من الهجرات كانت تتدفق من شبه الجزيرة إلى ما جاورها من أقاليم العراق والشام ومصر ، وتتوغل هذه الهجرات فى القدم حتى إنه ليصعب تحديد المراحل الأولى منها إذ تتجاوز الخمسين قرنا (١٤) . وقد ظل شبه الجزيرة فترة طويلة يمد المناطق المجاورة له بفروع من الجنس السامى ثم ببطون من القبائل العربية حتى ليظن بعض الباحثين أن هذه الهجرات المتتابعة قد أوجدت نوعا من الوحدة الجنسية التى تمتد بين الرافدين والخليج شرقا إلى مصر بل إلى تونس غربا ، ومن اليمن والمحيط جنوبا إلى آسيا الصغرى والبحر الأبيض شمالا (١٥) . ومن الحقائق التاريخية ما يرجح هذا الظن، فقد هاجر إلى الشام من شبه الجزيرة كثير من القبائل فى عهود مختلفة، ومن أشهرها فى العهد القديم من عرفوا بالكنعانيين والعموريين والآراميين ، ثم العربيين ، والثموديين ، واللحيانيين ، والقيداريين ، والنبطيين ، والتدمريين ، والعبابيد وغيرهم . ومن أشهر من هاجر قبيل الإسلام بطون كثيرة من العلافيين والجهنيين والقضاعيين والضجاعمة

(١٤) انظر : تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد على ١، ٤، العرب قبل الإسلام لجورجى زيدان ٥٠، بلاد ما بين النهرين ٤٤ وما بعدها ، تاريخ العرب ١٠ وما بعدها، الوحدة العربية ٢٦ وما بعدها .

(١٥) انظر : (الوحدة العربية ٢٦ وما بعدها) .

والتنوخيين والكلابيين والطائيين والتغلبيين والبكريين [١٦]. وكذلك هاجر إلى العراق فى العصور القديمة من عرفوا بأسماء الكلدانيين والأكاديين والعموريين والآشوريين والآراميين، واستمرت الهجرات إليه حتى قبيل الإسلام حيث هاجر الكثير من أبناء تنوخ، وتغلب، ولخم وشيبان ، وأسد ، وبكر ، ونزار ، وكندة ، ومذحج [١٧] ، وقريب من هذا ما حدث من هجرة إلى مصر أيضا فقد عرفها العرب أو بتعبير أكثر دقة أبناء شبه الجزيرة منذ أقدم العصور ، وهاجروا إليها ، ومن المؤكد عند علماء التاريخ أن الهكسوس الذين حكموا مصر فترة طويلة كانوا بعض القبائل التى هاجرت إلى مصر من شبه الجزيرة عابرة برزخ السويس [١٨] . ومن الحقائق التي توصل إليها علماء الأجناس أن الشعب المصرى وليد اختلاط الجنس السامى بالعناصر السوداء [١٩] . ومعنى هذا أن الهجرات إلى مصر من شبه الجزيرة - مباشرة بواسطة الشام - توغل فى القدم إلى درجة أعمق مما يدونه التاريخ .

ولم تكن هذه الهجرات تذهب إلى أرض خلاء ، وإنما كانت دائما تمتد إلى مناطق مأهولة بالسكان ، وكانت تتحرى أن تذهب إلى بيئات مباينة لطبيعة البيئة التي انفلتت من إسارها ، ومجتمعات مغايرة للمجتمع الذى انفكت من عقاله . وفى أحيان كثيرة كانت المناطق التى تقصدها الهجرات العربية - لما تتميز به من كفاية وتتمتع به من وفرة - بمثابة

(١٦) المصدر السابق ٣٠ - ٣١ ، أيضا معجم ما استعجم ١/ ٧٥، تاريخ اللغات السامية ٥ .

(١٧) المصدران السابقان .

(١٨) الأثر الجليل لقدماء وادى النيل ١٢، تاريخ العرب قبل الإسلام ٥٠ - ٥١ ، تاريخ مصر من أقدم العصور ١٤١ - ١٤٢ .

(١٩) الأثر الجليل ١٢ .

مراكز استقطاب تلتقى فيها الأجناس المختلفة . فمصر - على سبيل المثال - لم تكن مقصد القبائل العربية وحدها ، بل إن جماعات من الليبيين والجالا والصومال والبجا كانوا يفدون إلى مصر أيضا [٢٠] . وفى بعض الأحيان كانت المناطق التى يهاجر إليها من يهاجر من أبناء الجنس السامى أو العربى محور نزاع فى السياسة الدولية آنذاك . ومن ثم تتعدد الأجناس الوافدة إليها بتغير القيادات الحاكمة فيها والدول المسيطرة عليها ، ولعلنا لسنا فى حاجة إلى أن نشير إلى أن مصر والشام مثلا ظلا يتنقلان بين سلطة الفرس والروم فترة كبيرة قبيل ظهور الإسلام، وحتى الفتح الإسلامى أيضًا [٢١] .

وإذا كان الجوع قد دفع ببعض القبائل التى تقطن شبه الجزيرة العربية إلى الهجرة إلى خارجها ، فإن الفرار من الخوف والرغبة فى النجاة حملت بعض الناس على الهجرة من خارج شبه الجزيرة إلى داخلها ، بعد أن خرب « بختنصر » بيت المقدس ، وأعمل فى يهود فلسطين القتل ، ومن ثم لم يجد هؤ لاء بدا من الانتشار فى الأرض التماسا للأمن ، وكان من بين البقاع التى قصدوا إليها ثم استقروا فيها شبه الجزيرة فنزلوا فى مناطق متفرقة منها ، كخيبر ويثرب واليمن وغيرها[٢٢] . وقد استعرب هؤلاء اليهود الذين نزلوا شبه الجزيرة ، وقبلوا فى جماعتهم أقواما من القبائل العربية الخالصة ، ولكنهم ظلوا مع ذلك على علاقة وثيقة مع من بقى من اليهود فى فلسطين ، لا عن

(٢٠) المصدر نفسه ، الوحدة العربية ٣٥.

(٢١) انظر : فتح العرب لمصر لبتلر ، الفصلان السادس والسابع ص ٤١ وما بعدها.

(٢٢) تاريخ اليعقوبى ١/ ٧٣ - ٧٤ ، وأيضا : تاريخ التمدن الإسلامى ٥/ ٢٢.

طريق التشريع الكتابى فحسب ، بل كذلك بما تولد من قوانين الهلاكة . والهجادة (٢٣) .

وإلى جوار هذين النوعين من الهجرات ثمة نوع ثالث ، لا تتم فيه الهجرة من داخل شبه الجزيرة إلى خارجها ، ولا من خارج شبه الجزيرة إلى داخلها، وإنما تنتقل فيه القبائل من منطقة إلى أخرى دون أن تتجاوز فى كثير من الأحيان حدود شبه الجزيرة ، وهى حياة تفرضها طبيعة البيئة نفسها، إذ لا تسمح بالاستقرار إلا لعدد ضئيل من بين أبناء شبه الجزيرة، أما الغالبية العظمى من القبائل العربية فكانت تقضى حياتها كلها تقطع الجزيرة بحثا عما يقيم الأود . بل إن ذلك العدد الضئيل المستقر فى مكان واحد ، كانت الظروف فى بعض الأحيان تدفعه إلى أن يعود سيرته الأولى ، كما حدث لأبناء اليمن حين خرب الطوفان سد مأرب فتفرقوا فى البلاد « فلحقت الأوس والخزرج ... بيثرب ... ولحقت خزاعة بمكة وما حواليها من أرض تهامة ، ولحقت وادعة ويحمد وخزام وجديل ومالك والحرث وعتيك بعمان ، وهم أزد عمان، ولحقت ماسخة وميدعان ولهب وغامد ويشكر وبارق وعلى بن عثمان وشحران والحجر بن الهند ودوس بالشراة - وهو جبل عظيم يقطع بلاد العرب طولا من تلعاء اليمن إلى أطراف الشام - ولحق مالك ابن عثمان بن أوس بالعراق ، ولحقت جفنة وآل محرق بن عمرو بن عامر وقضاعة بالشام (٢٤) .

---

(٢٣) تاريخ الأدب لبروكلمان ١/ ١٢١ ، والإجادة : הַגָּדָה كلمة عبرية معناها التفسير، أى تفسير الكتاب السماوى ، واطلقها اليهود على ما استخرجوه من العهد القديم من المواد الأخلاقية والتربوية والتاريخية ، فى مقابل الهلاخة : הֲלָכָה ومعناها الأصلى المقياس . والتى يراد بها ما استنبطوه من الكتاب من التشريعات الدينية في التلمود ، انظر : المصدر السابق ، دائرة المعارف اليهودية .

(٢٤) طبقات الامم ٧٢ .

الثانية : الحدود :

كانت مناطق الحدود مراكز اتصال مستمر ودائم بالحضارات المختلفة ، فإن القبائل العربية لم تكن تحترم الحدود التى تفصل بين شبه الجزيرة وبين ما يجاورها من بقاع . وبخاصة تحت ظروف العسر المادى الذى تفرضه البيئة الصحراوية دائما ، والذى يصل أحيانا إلى درجة القهر البشع حين يجف الماء ويموت الكلأ ، ويصبح على الناس لكى يعيشوا أن يقاتلوا فى تلك البقاع الغنية المترفة المجاورة فى العراق والشام علهم يستخلصون ما يسد الرمق .

وقد كان العراق والشام - وهما الامتداد الطبيعى لشبه الجزيرة والمطمح المباشر لأهلها - تحت السيطرة الفعلية للدولتين الكبيرتين اللتين تتنازعان السلطة فى العالم القديم ، وهما : الفرس والروم ، وقد حاولت كل منهما أن تؤمن مده المناطق على الحدود باصطناع قبائل عربية تقاتل من أجلهما وتدفع عنهما شر الجياع . فكانت دولتا الحيرة وغسان . وقد أدت كل منهما دور الكلب الوفى . الذى يقبع فى تخوم الساحة أو يربض فى مدخل الباحة يقطع الطريق على كل عابر ، فقد نسى ملوكها أصلهم العربى فى سبيل الدفاع عن حدود الدولة الكبرى !! ولكن إخلاص الكلب قد يغرى به صاحبه . فما لبث الأكاسرة أن فسروا إخلاص عملائهم فى الحيرة بأنه نوع من الذل فابتغوا منه المزيد ، فلم يجد قادة الحيرة بدا من تذكُّر ذلك الأصل المنسى ، فاستنجدوا بالإخوة الجائعين لينقذوهم من عسف الجبارين . ولعل تاريخ الحيرة بالذات نموذج دقيق لهذه العلاقة غير المتكافئة ، ولعل « ذى قار » مثال حى

على فشل هذا النمط من العلاقات بين الدول الكبرى والصغرى حتى فى ذلك العهد القديم [٢٥] .

الثالثة: التجارة:

كانت التجارة فى الفترة التى ظهر فيها الإسلام أهم وسائل اتصال العرب الحضارى بالأمم المختلفة ، فقد انعدمت الهجرات من شبه الجزيرة وإليها ، واستقرت الأوضاع إلى حد ما على الحدود خوفا من تلك القوى الهائلة التى حشدها الصراع بين الدولتين العظيمتين : الفرس والروم ، ومن ثم انكمشت القبائل العربية فلم تتجاوز إلا نادرا حدودها، ولم تشارك فعليا فى أحداث تلك الحروب ، على حين كانت التجارة قد تحددت مسالكها واستقرت تقاليدها منذ هاشم بن عبد مناف وأولاده ، حيث كان يمضى إلى الشام ، على حين يقصد عبد شمس الحبشة ، ويذهب عبد المطلب إلى اليمن ونوفل إلى فارس [٢٦] . وبذلك أصبحت شبه الجزيرة العربية المعبر الأساسى للتجارة العالمية ، إذ تُنقل على أرضها ثم يتم تبادلها على حدودها . وهكذا كانت التجارة أبرز وسائل الاتصال الاجتماعى والحضارى فى تلك المرحلة التاريخية ، بما يستلزمه نظامها الدقيق من اتصال حتمى بين العرب ، وغيرهم ، إذ

(٢٥) فى الأسباب المباشرة ليوم « ذى قار » اختلاف في أقوال المؤرخين ، لعل أرجحها تلك التى تقول : إن كسرى أبرويز لما غضب على النعمان ملك الحيرة وسجنه حتى مات ، أراد هانئ بن مسعود البكرى على أن يعطيه ما كان قد استودعه عنده النعمان ، فرفض . فأرسل كسرى أحد كبار قادته على رأس حملة تأديبية ، فلما بلغ ذلك هانئا خرج مع بنى بكر بن وائل وبعض حلفائهم ونزلوا ذا قار حيث دارت المعركة التى انتهت بهزيمة الفرس وانتصار العرب . انظر : صبح الأعشى ١/ ٣٩٢، العقد الفريد ٥/ ٢١١، ٢٦٢ ، معجم البلدان ٧، أمثال الميدانى ٢/ ٤٣١ - ٤٣٢ ، أيام العرب فى الجاهلية .

(٢٦) مجمع الأمثال ٢ / ١٢٧ .

يسافر من العرب فى التجارة أو فى الحراسة عـدد يتزايد دائما كما يستقر فى قلب شبـه الجزيرة كثيرمن الأجـانب ، الذين ينظمون عمليـة التبادل التجارى ويشـرفون عليه فى الوكالات التجـارية المنتشرة فى مكة (٢٧) ، مركز الإشعاع الحضارى فى شبه الجزيرة .

* * *

ومن الطبيعى أن يتـرك هذا الاتصال المباشر بالأمم المـختلفة آثاره فى الحياة الاجتماعية والنواحى الفكرية والثقـافية جميعا . هذا ما يقرره كثير من الدارسين ، ومنهـم جويدى الذى يؤكد أن شمال بلاد العرب قد تأثر إلى حد كـبير بمدنيـة البلاد المجـاورة ، أى بالحضارتين الفارســية والبيزنطية ، يعنى أن عرب الشمـال قد أخذوا من الساسانيين فى الشرق والبيـزنطيين فـي الغرب ، ثم تأثرت اليـمن بعد ذلك . وبهـذا استـفاد العرب من الحـضارات اليونانية والرومـانية والفارسيـة جميعـا ، وكانوا مدينين لها بكثير من مظاهر رقـيهم الذى سبق حوادث الإسلام الكبرى. فقـد مرنـوا قبل الإسـلام بقرنين أو ثلاثة على إنشـاء الممـالك، كـما تمرسوا بفنون الحـرب والقتال ، فارتقت بذلك جوانب حيـاتهم المدنية والعسكرية معا (٢٨) .

وأبرز ما تركه هذا الاتصال من آثار يتضح فى الحيـاة الاجتماعية ، ويتأكد بما لا يدع مجالا للشك فى الناحيتين الاقتصادية والدينية .

---

(٢٧) تاريخ العرب قبل الإسلام ٤/ ١٨٧ - ١٨٨ .

(٢٨) انظر : كـرد على : الإسلام والحـضارة العـربية ١/ ١٢٨ عن : جـزيرة العرب قـبل الإسـلام لجويدى Arabie Anteislamique .

ففى المجال الاقتصادى نجد اقتصاد شبه الجزيرة يعتمد على ركائز تمتد إلى خارج شبه الجزيرة ، بحيث يمكن أن يعد اقتصادها مجرد صدى لعلاقاتها . ذلك أن هذا الاقتصاد يعتمد على دعامتين ، كلتاهما قد تأثرت إلى أبعد الحدود بالعلاقات الحضارية بين العرب وغيرهم : أما الدعامة الأولى فهى الإنتاج الذاتى ، وهذا الانتاج مع قلته يعتمد على بعض المزروعات التى نقلها اليهود الوافدون بعد أن شردهم بختنصر ملك الكلدانيين (٢٩) . وأما الثانية فهى التجارة الدولية ، وهى فى الواقع أهم دعائم الاقتصاد بالنسبة لشبه الجزيرة كلها وليس لأبناء مكة وحدها ، إذ إن التجار السماسرة من أبناء قريش لم يجدوا بدا فى سبيل صيانة القوافل التجارية والحفاظ عليها من اصطناع القبائل المختلفة التى تمر بها هذه القوافل ، وهو ما اصطلح عليه بالإيلاف ، ويعنى ما «كان يحمله هاشم لرؤساء القبائل من الربح ، ويجعل لهم متاعا مع متاعه ، ويسوق إليهم مع إبله ليكفيهم مئونة الأسفار ، ويكفى قريشا مئونة الأعداء ، فكان المقيم رابحا والمسافر محظوظا » (٣٠) . وطبيعى - بعد هذا كله - أن تكون العملة ، وهى رمز الاقتصاد ، ليست عربية، وإنما عملات أجنبية تحمل شعار كسرى أو صورة قيصر (٣١) .

وفى الناحية الدينية نجد تأثير هذه العلاقات عميقا فى أديان شبه الجزيرة بحيث قرر بعض الدارسين أن أديان العرب فى تلك الفترة كانت متشعبة بحسب الممالك التى يجاورونها والأرض التى ينتجعونها (٣٢) .

(٢٩) تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ١/ ١٢٤ .

(٣٠) الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢١ .

(٣١) صبح الأعشى ١/ ٤٢٤ .

(٣٢) محمد كرد على : الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٢ .

وهذا صحيح إلى مدى بعيد ، فقد كانت الجزيرة تعج بأديان شتى ، وما من دين من هذه الأديان إلا تأثر بالاتصال الاجتماعى والحضارى بين العرب وغيرهم ، فقد تهوّد قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم خيبر وقريظة والنضير ، وتهود قوم من بنى الحارث بن كعب وغسان وجذم . كذلك راجت اليهودية فى حمير وفى اليمن على إثر جلاء اليهود من فلسطين إلى الحجار (٣٣) . وأما المسيحية فقد انتشرت فى تغلب وربيعة وغسان وشيبان وقضاعة وتميم وطئ متأثرة بالمبشرين الذين انطلقوا من الحيرة (٣٤) . وعرف التميمون المجوسية لأن ديارهم - كما يقول ابن الأثير - كانت تجاور بلاد الفرس ، والفرس مجوس (٣٥) . ومن الطبيعى - بعد هذا التنوع فى العبادات - أن يكون فى العرب من يؤمن بالخالق أو ينكر البعث ، ومن يعبد الأصنام أو الجن أو الملائكة ، وأن تنتشر الزندقة أيضا فى قريش (٣٦) .

وقد أحدثت هذه العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والدينية بعض التأثير فى الحياة الفكرية ، وفى النشاط اللغوى المعبِّر عنها فى الوقت نفسه ، ويمكن تحديد هذا التأثير فى مجالات ثلاثة ، يتسم فيها بالوضوح والخطر معا ، ويلغى بذلك كل دعوى مغايرة .

---

(٣٣) فى علاقة اليهود واليهودية ببلاد العرب قبل الإسلام . انظر : تاريخ اليهود فى بلاد العرب لولفنسون ، تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ١/ ١٢١ - ١٢٢ ، الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٢ - ١٢٥ ، فجر الإسلام ٢٧- ٢٩ ، تاريخ التمدن الإسلامى ٥/ ٢٢، تاريخ العرب قبل الإسلام ٦ - ٥٠ .

(٣٤) انظر : فجر الإسلام ٢٩ - ٣٣، الإسلام والحضارة العربية ١٢٧ ، تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ١/ ١٢٢ - ١٢٤ .

(٣٥) أسد الغابة ، العرب قبل الإسلام ٦ - ٨٧ .

(٣٦) الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٣ .

المجال الأول : اللغـة :

وتأثير هذه العـلاقات فى اللغة مـحصور فى ذلك الســيل الهائل من الكلمات التى نقلتها العربية من غـيرها من اللغات نقلاً ، أو تناولتها بشىء من التغيير يتناسب مع الخصائص الصوتيـة والمقطعية للغة العربية وهو ما يصطلح عليه بالتعـريب ، وقد حاول علماء اللغة من قديم تـحديد مصادر الكلمات الكثيـرة الأعجمية والمـعربة الموجودة فى اللغــة العربية، وعلى الرغم من اضطرابهم فى تحديد اللغات الأصلية التي أخذت منها أو عربت عنها ، فمن الثابت علـميا أن منها ما ينتمى إلى إحدى اللغـات السامية ، كالأرامية ، والحـبشية ، والسريانية ، والأكادية ، والعـبرية ، وما ينتسب إلى غير الساميات كاليونانية والفارسية والسنسكريتية أيضًا (٣٧) .

المجال الثاني : الكتابـة :

من الثابت تاريخيا أن الأسية كانت منتشرة بين العرب عدا « حمير » فى اليمـن وسكان الحيرة فى الـعراق ، ومن المؤكـد أن سكان كل من اليمن والحيرة قد تأثروا فى إدراكهم لهذه الوسيلة الثقافية والحضارية معا بالظروف التى أتاحت لهم فرص الاتصـال بالحضارة الفارسيـة المسيطرة على العراق والرومية القريبة فى ســوريا ثم الموجودة فى الحبشة أيضا ،

(٣٧) انظر : أولا للوقوف على الأسس التى وضعها اللغويون العرب لتحديد عجمة الكلمة : المعرب ٤ - ١٢ ، فقه اللغة للثعالبى ١٩٩ ، ارتشاف الضرب ، شفاء الغليل للشهاب الخافجى ٤ وما بعدها ، شرح التسهيل ، حاشية على المعرب للمقدسى - مخطوط ، المزهر للسـيوطى ١/ ٢٦٨، تهذيب اللغـة للأزهرى ، المخصص لابن سيدة جـ/ ١٤ ، وانظر دراسات المعاصـرين حول الكلمات الاجنبية في العربيـة الجاهلية في : الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٨ - ١٢٩ ، اللغـة العربية كائن حى ٣٤ - ٣٨ ، تاريخ آداب العرب ١/ ٢٠٢ - ٢١٠ .

ومن المرجح أن الكتابة قد انتقلت إلى مكة عن أحد هذين الطريقين أو منهما معا [٣٨] ، وأن اليهود قد شاركوا بعد ذلك فى تمكينها ودعمها فى شبه الجزيرة ، إذ عُنوا كثيرا بتعلمها كما ساعدوا فى تعليمها [٣٩] .

المجال الثالث :

هو ذلك المستوى الفكرى الخصب الذى خلقته الحضارات المختلفة فى الإنسان الجاهلى ، والذى اتصل به وتأثر بعض من مارس الكتابة والشعر فى عصر ما قبل الإسلام . ومن هنا نجد شعراء «يهودا» يعبرون عن المفاهيم اليهودية باللغة العربية - كالسموأل بن عاديا ، وكعب بن الأشرف ، والربيع بن أبى الحقيق وشريح بن عمران وشعبة ابن غريض [٤٠] - وشعراء نصارى يبشرون بأفكارهم المسيحية كأمية بن أبى الصلت وقس ابن ساعدة ، وعدى بن زيد [٤١] ، وآخرين يعملون فى الترجمة فى قصور كسرى كلقيط بن يعمر وعدى بن زيد وزيد بن عدى [٤٢] ، وغيرهم يتمثلون هذه الأفكار المختلفة دون أن يعتنقوا أيا كان منها كالنابغة وزهير والأعشى [٤٣] . كذلك نجد تلك الأقاصيص

(٣٨) انظر: الفهرست ٦ - ٧ ، الصاحبى ٧ - ٩ ، الموشح ٧ وما بعدها ، صبح الأعشى ٣/٨ - ١٠ ، من أسرار اللغة ١٠٨ - ١١٥ ، المزهر ٢/ ٣٤٦ - ٣٥٠، تاريخ التمدن الإسلامى ٣/٥٨ - ٥٩ ، الحضارة الإسلامية ١٤٨ - ١٤٩ .

(٣٩) تاريخ اليهود فى بلاد العرب لإسرائيل ولفنسون .

(٤٠) انظر : تاريخ الادب العربى لبروكلمان ١/ ١٢١ - ١٢٣ ، الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٥ .

(٤١) انظر تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ١/ ١٢٣ - ١٢٤ ، الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٦ ، معجم ما استعجم ١/ ٧٢ ، فجر الإسلام ٣٢ .

(٤٢) انظر : الاغانى - ط - الدار - ٢/ ٩٧ ، الخزانة ١/ ١٨٤ ، الشعر والشعراء ٦٣ ، الموشح ٧٣ ، معاهد التنصيص ١- ٦٠٥ .

(٤٣) انظر : تاريخ الادب العربى لبروكلمان ١/ ١٢٧ .

الكثيـرة التى كانت محـور كثيـر من الأعمال الأدبيـة والتى نسجت عن «النعمـان بن المنذر » ، ويومى نحسه وسـعوده ، وسابور ذى الأكـتاف وجنوده ، وسنمـار وخـورنقه ، وتلك الأسـاطيـر العذبـة عن جذيمـة والزباء، والخورنق والسدير وغـيرها - مما أخصب فـكر الإنسان القبلى في العصـر الجاهلى ، ونقله من واقـعه المحـدود الذى يتسم بالبـساطة والتكرار إلى عالم مركب معقد يغرس الدهشة ويورث الرهبة ويبعث على التأمل .

معنى هذا كله أن أهم مـا تركـتـه هذه العـلاقـات المـتنوعـة : الاجتمـاعية والاقتصـادية والسياسية والديـنية والثقافيـة - هو أنها أعدت الإنسان العربى في عـصر ما قبل الإسلام إعـدادا لا بأس به للانتقال من حياته القـبلية ، الضيقة الأفـاق المحدودة العلاقات ، إلى مجـتمع آخر تتسع آفاقه وتتشابك عـلاقته . فلم يعد ينقص هذا الإنسان فى الواقع إلا الانتقال الفـعلى لهذا المجتمع الجديـد بعد أن شغل فى فكره به وتطلع فى خياله إليه ، ولـم يعد يعوز هذا المجتمع سوى وجـود القوة المادية التى تنظم شتاته والقوة الروحية التى تحـشد طاقاته . ولقد كان الإسلام هو العقـيدة التى أتاحت للإنسـان العربى وللمـجمتع العـربى هذه النقلة الهائلة المتوقعة من مجتمع بدائى إلى مـجتمع متحضر حين جمع الناس على كلمة سـواء ، يدينون بها ويدعون إليـها ، يتغيـرون من أجلها فى أنفسهم ويغيرون فى سبيلها مجتمعاتهم .

وهذه الحقـائق الموضوعـية تنتهى بنـا إلى عدد من النتائج البـالغة الأهمية :

أولى هذه النتائج : أن الاتصال بين المجتمع العربى أو مجتمع شبه الجزيرة - على وجه العموم - وبين المجتمعات الأجنبية موجود ، ويتفاوت هذا الاتصال قوة وضعفا تبعًا لمدى قرب المسافة أو بعدها بين المجتمعات القبلية القاطنة فى شبه الجزيرة وبين المجتمعات التى تتصل بها . فهو يقوى إلى أبعد الغايات مع المناطق المتاخمة للحدود أو القريبة منها فى العراق والشام والحبشة ، ويضعف مع المجتمعات البعيدة كالهند وما وراءها.ومصر وما جاورها . ولهذا فإن الاتصال مع الشام والعراق والحبشة قد ترك آثاره العميقة فى جوانب الحياة المختلفة، فشمل النواحى الاجتماعية والدينية إلى جوار النظم السياسية والاقتصادية، كما تناول أيضا اللغة المعبرة عن هذه المجالات على اختلافها . على حين لم يترك الاتصال بالحضارتين المصرية والهندية سوى أصداء خافتة فى بعض الأفكار الدينية وبعض النظريات العلمية وشيء يسير من الكلمات والحِكم أيضا .

والنتيجة الثانية : أن الاتصال بين الفكر العربى والأفكار الأجنبية موجود أيضا ، ولكنه محدود يمكن أن تدرك آثاره فى بعض النظريات العلمية ثم فى كثير من الكلمات اللغوية . والنظريات التى أفاد منها العرب تتصل اتصالا مباشرا بطبيعة البيئة التى يعيشون فيها وما تفرضه من احتياجات ملحة . . فمعظم ما نقلوه من الأفكار يتصل بالفلك والطب والبيطرة . والأمر كذلك فى النشاط اللغوى ، فإن تأثره بالعلاقات الأجنبية محصور فى إطار الكلمات التى تحتاج إليها البيئة الصحراوية لتعبر بها عن أوجه النشاط الحضارى الجديد التى لا تجد لها من بين حصيلتها ما يصلح للتعبير به عنها .

أما ثالثة النتائج فهى أن العلاقة بين الفكر العربى والأفكار الأجنبية - فى هذه المرحلة - لا تتسم بطابع التبعية من هذا الفكر لتلك الأفكار وإنما تتصف بأصالة التناول . ذلك أن الفكر العربى لو كان تابعا ينقل ما يعرفه من أفكار غريبة عنه ويحتذى بها لفقدَ حرية الاختيار فيما يفعل ، ولوجدناه فى جوهره صدى لكل الأفكار القريبة منه ، أو المتصلة به من البعيدة عنه ، بحيث يعود مجرد رد فعل لها وانعكاسًا عنها . ولرأيناه - تبعا لذلك - يعانى أفكارا لا حاجة به إليها ولا ارتباط بين البيئة وبينها . وهذا كله غير صحيح ، فإن الفكر العربى لم ينقل كل الأفكار المنتشرة فى الهند وفارس ومصر وبيزنطة ، وإنما استوحى ما ما يهمه مما يتصل به ونقل ما يحتاج إليه . وهذه الأصالة فى الاختيار دليل واضح على حرية الإرادة واستقلالها ، وهو دليل كفيل بنفى كل تبعية يمكن أن توصف بها أو تنسب إليها .

وهذه الأصالة التى تتكشف ملامحها من تحليل العلاقة بين الحياة الفكرية فى شبه الجزيرة وبين الأفكار المنتشرة حولها - تتأكد بوضوح بدراسة ما حدث فى هذا الفكر من تطور كبير بالإسلام وفيه معا . ولو وقفنا طويلا عند هذه الناحية لأدركنا الظروف الحقيقية التى كانت وراء نشأة العلوم المختلفة من عربية وإسلامية فى المجتمع العربى .

ذلك أن الإسلام قد أحدث تغييرًا هائلاً فى جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية للمجتمعات القبلية داخل شبه الجزيرة وللمجتمعات التى اتصل بها الإسلام أو اتصلت به خارجها أيضا. وقد استطاع الإسلام أن يحدث هذا التغيير حين أراد تطبيق نظريته

المتكـاملة فى تفسيـر العلاقـة بين الإنسان والمـجتمع ، وبـين الوجود والعـدم ، أو بين الحرية والسلطـة ، وبين الفكر والمادة . وقـد اضطره الواقع لتـحقـيق هذه الغايـة إلى تقنين هذه النظرية الكليـة فى تفريعـات جزئية تتسم بالشمول والاتساق معا (٤٤) .

معنى هذا أن مـا حدث فى الإسلام من تغير كيفى فى العـلاقات داخل المجـتمعـات القبلية الجـاهلية يمكن أن يفسّـر لأول وهلة نظريته التكاملية، ذلك أنه لم يـقدم نظرياته مفصلـة منذ اللحظة الأولى ، وإنما تكاملت التفـاصيل فى مدى طويـل يربو على العشرين عـاما ، ومن ثم يمكن أن نتـصور أن ما تم من تغيير جذرى فى العـلاقات الاجـتماعـية والحياة الفكرية إنما تم على مراحل ثلاث :

بدأت المـرحلة الأولى منها من الفكر ، أى من الـنظرة الكلية التى قدمهـا الإسلام لتفسيـر الغوامض الفكرية والتعقـيدات المادية ، ومن أبرز هذه الغوامض ، كـما أشرنا منذ قليـل ، العلاقة بين الوجـود والعدم التي شغلت الجـاهليين كثـيرا ، وكان تعدد الآلهـة عندهم وتنوع الأديان بينهم محاولـتهم الساذجة للإجـابة عليها . ومن أوضح تلك التـعقيدات طبـيعة النظام الجاهلى الذى يجعل من الـقبيلة وحدة متكاملة مسـتقلة ويجعل من العلاقات الطبقية داخل القبيلة حقيقة مقررة ، ثم بين القبائل المختلفة أمرا متبـعا . وقد قدم الإسلام نظريتـه التي كانت فيهـا المسئولية المـمتدة عن التفاعل المسـتمر بين الفكر والمادة محوراً لحل مـشكلة الوجود والعدم ، والمسـاواة الكاملة بين البشر ركيزته فى حل تناقضات الواقع وتعقيداته .

(٤٤) انظر بحثنا عن : المنهج الإسلامى .

وفى المرحلة الثانية نزل الفكر إلى الواقع حين أراد الرسول والمسلمون تطبيق النظرية الكلية لإعادة صياغة العلاقات الاجتماعية ، وقد تطلب ذلك أمرين :

أولهما : الاتصال المباشر بهذا الواقع وتحليل ما به من علاقات وما له من خصائص .

وثانيهما : تحريك المفاهيم النظرية الكلية لتؤثر فيه ، وما كان ذلك ممكنًا بغير صب هذه المفاهيم الكلية فى قوانين تفصيلية لتستطيع أن تتصدى لمشكلات الواقع وأن تفى باحتياجات التغيير فيه .

ومن هنا فإنه فى المرحلة الثالثة ارتد الواقع إلى الفكر بغية تحقيق التناسق بين نتائج المرحلتين السابقتين ، بين الواقع بكل ما يتصف به من تناقضات فردية واجتماعية ، وبين الأصول الكلية التى نزلت من السماء ، لتصب فى قوالبها هذا الواقع ، فتحقق فيه الاتساق بدل التناقض . ولم يكن ذلك ممكنًا بغير وضع إطارات فكرية توشك أن تكون تفصيلية فى بعض النواحى ، للنشاط الذهنى والسلوك الفردى والاجتماعى جميعا . وإذن فإن وجود العلوم المختلفة فى الدولة الإسلامية منذ نشأتها الباكرة كان ضرورة تفرضها الحاجة الملحة لترجمة المفاهيم الإسلامية إلى واقع سلوكى والتزام نظرى معا . وما كان ممكنا أن يوجد مجتمع إسلامى بغير وجود أسس تتولى بالتحديد مسار الفكر حتى لا يتوه فى أوهام النظر المجرد ، وبدون علوم تتناول بالتفصيل كل جوانب حياة الأفراد داخل المجتمع ، وتنظم علاقة القوى المختلفة الموجودة فيه ومن حوله .

وكانت محاولة إحداث هذا التغيير فى المجتمعات المختلفة خارج شبه الجزيرة ، وبخاصة فيما جاورها من أقاليم ، امتدادا طبيعيا وضروريا فى الوقت نفسه عن المفاهيم الكلية للدعوة الإسلامية بشقيها المتكاملين: المساواة والمسئولية . وقد فرض ذلك التبشير بالدعوة فى هذه الأقاليم، بالمنطق أولا ، ثم بالقوة حين احتكمت إليها تلك المجتمعات المتهالكة وتصدت بها لدعاتها ، ومن ثم كانت الفتوح ، التى هدفت - منذ كانت خيالا فى أذهان المسلمين المستضعفين - إلى تغيير وجه الحياة الذليلة على الأرض المفتوحة ، بتحرير الإنسان من الخوف ، وإقامة مجتمع لا استغلال فيه . ولكن الفتوح الكثيرة الواسعة لم تكن تتسم بوحدة التفكير ولا باتساق النظم ، إذ لكل إقليم منها نظمه الخاصة المرتكزة على العديد من الأفكار المعقدة الضاربة فى القدم إلى مدى بعيد . وقد حاول المسلمون منذ بدء الفتوح تحقيق الاتساق بين هذه النظم ، بخلق نظام جديد يعتمد على تطبيق المبادئ الإسلامية فى المجال الاجتماعى وما ينبنى عليه من علاقات . ولكن ذلك لم يكن كافيا ما لم تُقتلع تلك الأفكار القديمة لبناء النظام الإسلامى على أساس ركين من الاقتناع العقلى . لذلك لم تكد تستقر الفتوح حتى كان الهدف الأساسى هو تحقيق الاتساق بين الأفكار المتناقضة . وقد ظن المسلمون أولا أن ذلك ممكن أن يتم بإحلال فكر بديل قائم على الأسس الإسلامية الخالصة ، ولكن عمق الأفكار الموروثة ورسوخها ، ثم مقاومتها للإسلام وتعرضها لتعاليمه - كل ذلك فرض على المسلمين نوعًا من الصراع الفكري . فلم يجدوا بدا من الوقوف على الأفكار

المضادة وتحليل مقوماتها لإدراك خصائصها وقدراتها . وبهذا وجد المسلمون أن الحل الأمثل لتحقيق الاتساق الفكرى فى المجتمعات الإسلامية لا يكون بفرض الأفكار الإسلامية فرضا ، وإنما بالتصدى لهذه الأفكار الموروثة بسبر غورها ثم استقطاب ما يتفق مع المفاهيم الإسلامية ونفى ما سواه . وهو الهدف الذى غيره المنحرفون عن روح الإسلام بعد ذلك إلى صبغ الأفكار الموروثة - أيا كان مضمونها - بصبغة إسلامية .

هذا العرض البالغ الإيجاز لما حدث بالإسلام وفى الإسلام من تطور فكرى على وجه الخصوص ينتهى بنا إلى حقائق ثلاث :

أولاها :

أن محاولة صب الواقع الاجتماعى فى شبه الجزيرة فى قوالب الدين الجديد هى التى حدت بالمسلمين منذ عصر مبكر إلى التفكير فى وضع العلوم المختلفة لإعطاء الحياة وجهًا إسلاميًا .

ثانيتها :

أن محاولة جعل الاتساق فى المجتمعات التى فتحها المسلمون خارج شبه الجزيرة يرتكز على أساس فكرى صلب حملهم على التفكير فى محاولات متعددة للوقوف على الدعائم الفكرية والعقدية للنظم الاجتماعية التى حل الإسلام محلها . وكان أبرز هذه المحاولات الترجمة .

ثالثها :

أن اتصال المسلمين بالأفكار الأجنبية لم يكن ضرورة فحسب بل كان أيضا أمرا واقعا ، يتمثل فى ما كان يحدث من لقاء ومناظرات بين علماء المسلمين وغيرهم ، وبخاصة علماء اللاهوت المسيحى الذين كانوا ينتشرون فى أديرتهم فى الشام والعراق وأطراف شبه الجزيرة يدرسون الثقافة اليونانية وفى مقدمتها منطق « أرسطو » (٤٥) بلغتهم السريانية حينا وبلغتها الأصلية حينا آخر . وفى تاريخ « ابن عساكر » مناظرة بين خالد بن يزيد ومسيحى تدل على اتصال بالمنطق وقدرة على لمح الشبه (٤٦) . مما يحمل على الظن بأنه قد تم شئ من هذا الاتصال بشكل مباشر ، ومن ثم لا يستبعد أن تكون هناك فى تلك الفترة الباكرة محاولات للترجمة عن الثقافة اليونانية أو الهيلينية (٤٧) ، ولكن المؤكد إن مثل هذه المحاولات - إن وجدت - محدودة إلى أبعد الحدود ، إذ إن الظروف المختلفة التى أحاطت بالمجتمع الإسلامى لم تيسر البدء فى الترجمة بصورة شاملة إلا فى رحاب الدولة العباسية . وما حدث من اتصال مباشر بواسطة الترجمة قبل ذلك كان محدودا فى طبيعته ونتائجه جميعا .

محدودا فى طبيعته لأسباب كثيرة أهمها :

---

(٤٥) انظر مقالة ماكس مايرهوف M. Meyerhof عن انتقال التراث اليونانى إلى العرب التى ترجمها عبد الرحمن بدوى فى التراث اليونانى ٤٤، ٤٥ .

(٤٦) انظر : التاريخ الكبير لابن عساكر ٥/١١٧ - ١١٨ .

(٤٧) انظر مثلا : صون المنطق والكلام ١٢، مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٢ - ٣ ، تاريخ التمدن الإسلامي ٣/ ١٥٤ ، الحضارة الإسلامية ١٥٢ - ١٥٤ ، التنبيه والإشراف ٩٢ - ٩٣ .

أولاً : أنه تم بواسطة النقل غير المباشر ، فلم يكن من العرب من يعرف اليونانية أو الرومانية أو السنسكريتية ، كما لم يكن بينهم من يعرف السريانية بصورة تسمح له بالترجمة منها ، فضلا عن أن الترجمة من الإغريقية إلى السوريانية - تلك التى بدأت منذ القرن السادس الميلادى - ما لبثت أن أصيبت بشلل كبير - لم تبرأ منه إلا في القرن الثالث الهجرى (٤٨) .

ثانيا : أنه زاد من ضيق هذا الاتصال اتصافه إلى حد كبير بالفردية، فقد كان دائما مرتبطا بهذا الفرد أو ذاك من الذين يتصلون بالثقافات الأجنبية ، لا يتجاوزه إلى غيره من العلماء الذين يفيض بهم بحر الثقافة العربية الإسلامية الزاخر .

ومحدودا فى نتائجه لأنه - فوق هذين السببين السابقين - يتصف :

أولا : بالجزئية ، إذ إن المتصلين بهذه الثقافات الأجنبية كانوا ينحصرون دائما فى نطاق المسائل الجزئية التى تملى عليهم الاتصال بهذه الثقافات ، فأبو الأسود الدؤلى - إن صح اتصاله بالنحاة السريان، وهذا أمر مشكوك فيه إلى حد كبير ، إذ الأدلة التى ذكرت فى هذا المجال كلها أدلة ظنية لا ترقى إلى اليقين (٤٩) - لا يأخذ عنهم سوى طريقة ضبط المصحف . دون أن يتجاوزها إلى البناء النحوى . و« خالد ابن يزيد » يهتم بترجمة علوم الطبيعة والنجوم والكيمياء ، تحت ضغط الظروف الخاصة به بعد اغتصاب الخلافة منه (٥٠) .

(٤٨) انظر بحث مايرهوف السابق فى التراث اليونانى ٥٤ ، ٥٨ ، ٦٨ .

(٤٩) انظر : اللغة والنحو ٢٤٨ وما بعدها .

(٥٠) انظر : الفهرست ٤٩٧ ، البيان والتبيين ١/ ٣٢٨ ، وفيات الأعيان ٢، ٤ - ٦ ، التاريخ الكبير ٥/ ١٢٠ ، تهذيب التهذيب ٣/ ١٢٨، صبح الأعشى ١/ ٤٢٠، تاريخ الطبرى ٧/ ١٦ ، طبقات الأمم ٧٤ - ٧٥ .

ثانيا : بعدم الثقة فى المترجمات ، وعدم الثقة فى هذه المرحلة لا ينبع من موقف عـقدى ، وإنما يمتـد بصورة مباشرة عـن إدراك لقصور المترجمين أنفسهم ، وهذه الفكرة هى الـتى عبر عنها فى المرحلة التالية « الجاحظ » [٥١] . ثم أكدها بوضوح لا ريب فيه بعد ذلك « أبو سعيد السيرافى » كما ذكر « أبو حيان التوحيدى » [٥٢] .

وبضميمة هذه الحقائق إلى بعض ننتـهى إلى نتيجة عظيمة الأهمية والخطر معا ، وهى أن العلوم المختلفـة التى تفرع إليها الفكر العربى قد نشأت نشأة إسلامية خالصة ، إذ إنها جميعا قد وُضعت أسسها وتحددت معالمـها فى العصر الأمـوى . . . وهذا العصر - كما انتـهينا فى تحليله -لم يشهد اتصالا ثقـافيا واسعا مؤثرا بين العربية وغـيرها ، ولم يتحقق هذا الاتصال إلا فى العصر العباسى ، فـإن القراءات والتفسير والحديث وبالفقـه وعلوم العربية والتاريـخ كلها قد تحددت مـادتها وأساليبـها فى العصر الأمـوى ،وكذلك الأمر فى الفلسـفة الإسلامية التي كـان بذرتها الأولى علـم الكلام ، فمن المحقق « أن ظهور الخوارج والمرجئة وأوائل المعتزلة أقدم من ترجمة مؤلفات اليونان » [٥٣] . وهذا ما تؤيده دراسة الأستاذ « نللينو » عن أصل تسمية المعتزلة [٥٤] . كما تنتهى إليه دراسة

---

(٥١) انظر : الحيوان ١/ ٧٥ .

(٥٢) انظر : المقابسـات ٧١- ٧٢ . الإمتاع والمـؤانسة ١/ ١١١- ١١٢ ، صـون المنطق والكلام ١٩٣ .

(٥٣) مجالى الإسلام ١٩٠ .

(٥٤) انظر ترجمة هذا البحث فى التراث اليونانى ١٧٢ - ٢١٧ وبخاصة ١٨١ - ١٨٣ . وفى نشأة المعتـزلة انظر : العقيدة والشريعة فى الإسلام ١٠٠ ومـا بعدها ، تعليق الدكتور حسين مؤنس على رأى خاطئ لجورجى زيدان في التمدن الإسلامى ٣ - ١٦٠ .

« أوليرى » حول تأثير الترجمة على الحياة الفكرية حتى العصر العباسى، فإنه يقــرر صراحة أن تلك الحركــة العلمية وجــدت صدى خافتـا خارج دوائر القصر ، ولــم يعنَ العرب بها بصفة عامة ، فقد قضى علماؤهم الوقت فى دراسة القــرآن ، والفقــه ، والنحو » (٥٥) . وهكذا تتــضح بصورة حاســمة أصالة العلوم الإسلامــية ، فى نشأتها ، ومــادتها ، وما اصطنعته لعلاج هذه المادة من مناهج .

❋ ❋ ❋

وهكذا لم تبدأ الترجــمة بصورة فعالة إلا فى عصــر بنى العباس ، بعد أن مهدت لها الظروف الاجتماعية والدينية ، وأعانت عليها الظروف الثقافيــة بعامة واللغوية بوجه خاص ، إذ انتشــرت العربية بين أبناء البلاد المفتوحة « وغلبت على ألسنتهــم الأصلية فأخذ المسلمون من أى جنس أو ملة كانوا لا يستخدمون فى الإنشاء والتأليف إلا لغة العرب . فابتدأت وحدة الدين تستــوجب أيضا وحدة اللسان والحضارة والعــمران ، وصار الفرس وأهل العراق والشــام ومصر يُدخلون علومهم القديمــة فى التمدن الإسلامى الجديد (٥٦) . لهذا لم يكد العباسيون يستولون على السلطة ، وتصبح كافة الظــروف مواتية للترجمة حتى بدأ النــشاط فى هذا المجال دون توانٍ فى عهد الخليفة الثانى : أبى جعفر المنصور ١٣٦ هـ. ويقسم المؤرخون مراحل الترجمة - اعتمادا على ماذكره الأستاذ «سانتلانا » إلى ثلاث ، لكل مرحلة سماتها وخصائصها (٥٧) .

(٥٥) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٢ .

(٥٦) محاضرات فى تاريخ علم الفلك عند العرب فى القرون الوسطى ١٤١ .

(٥٧) انظر : ضحى الإسلام ١/ ٢٦٤ - ٢٦٥ ، التفكير الفلسفى فى الإسلام ٢/ ٣٣، ٦٩ ، وهى تنقل عن تاريخ المذاهب الفلسفية لسانتلانا ، مصور بمكتبة الجامعة .

فالمرحلة الأولى : التى تبدأ من المنصور إلى الرشيد ١٣٦ - ١٩٣ هـ يمكن أن يقال إنها وضعت الأسس العامة وأرست التقاليد الهامة للترجمة والمترجمين . ومن أهم هذه الأسس أنها تهدف إلى الانفتاح على الثقافات والعلوم المختلفة ، لا يصد عنها اختلافها مع الفكر الإسلامى هذا الاختلاف الذى يصل إلى حدود التناقض فى أحيان كثيرة. ويتضح هذا الأساس الهام أولا من تنوع العلوم التى بدئ فى ترجمتها فى هذه المرحلة ، فمنها ما يتصل بالآداب كمترجمات « ابن المقفّع » وأهمها « كليلة ودمنة » (٥٨) ، وما يتناول المنطق كبعض ما ينسب له أيضًا (٥٩) ، وفيها كذلك ما يتعلق بالطب والفلك والهندسة (٦٠). وثانيا : من تعدد الأصول المنقولة عنها، فقد اتصل الفكر العربى فى هذه المرحلة بالفكر الإغريقى عن طريق غير مباشر فى أكثر الأحيان ، بوساطة الترجمات السريانية(٦١) والآرامية (٦٢) والفارسية(٦٣) ، كما اتصل بالفكر

(٥٨) انظر : الفهرست ١٧٢ ، طبقات الأمم ٧٧، طبقات الأطباء ١/٣٠٨، وانظر أيضا الفصل الذى كتبه أحمد أمين عنه فى ضحى الإسلام ١/ ١٩٥ وما بعدها.

(٥٩) طبقات الأمم ٧٧، طبقات الأطباء ١/ ٣٠٨، وانظر بحث بول كروس عن مترجماته هذه فى التراث اليونانى ١٠١ وما بعدها .

(٦٠) البيان والتبيين ١/ ٣٢٨ ، صبح الأعشى ١/ ٤٢٠، الفهرست ٤٩٧ ، وفيات الزعيان ٤/٢ ، التاريخ الكبير ١١٧/٥ ، تاريخ الطبرى ٣٠٨/٧.

(٦١) انظر طبقات الأمم ٧٧ ، طبقات الأطباء ١/ ٣٠٨ .

(٦٢) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٢ وحول الفروق بين الآرامية والسريانية انظر ص ٢٧٣ - ٢٧٤ ، فقه اللغة للدكتور « وافى » ٥٥، ٥٦ ، دراسات فى فقه اللغة ٤١ - ٤٢ ، تاريخ اللغات السامية ١١٧ - ١١٨.

(٦٣) طبقات الأمم ٧٧، طبقات الأطباء ١/ ٢٠٨ ، وعن اتصال الفرس بالثقافة اليونانية ثم انتقالها العرب ، انظر مادة (الرها) و(نصيبين) و (جنديسابور) و (حران) و (صابئة) فى دائرة المعارف الإسلامية ، ثم بحث مايرهوف عن انتقال التراث اليونانى من مدرسة الإسكندرية إلى بغداد فى التراث اليونانى ٣٧ وما بعدها ، الحضارة الإسلامية ١٥٦ ، ١٥٨ .

الهندى أيضا عن طريق غير مباشر غالبا بوساطة الترجمات الفارسية (٦٤) . ولكن هذا الاتصال غير المباشر باللغتين : اليونانية والسنسكريتية لم يحل دون محاولات أولية للاتصال المباشر بهما ، وقد أثبت المحققون من المورخين أن العرب قد ترجموا فى هذه المرحلة عن اليونانية مباشرة « كتب أرسطاليس المنطقية الثلاثة التى فى صورة المنطق ، وهى : كتاب (قاطاغورياس) ، وكتاب (بارى أرمنياس) وكتاب (أنولوطيقا) . . . وترجم ذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف بالإيساغوجى « لفرفريوس الصورى » (٦٥). كما ترجموا عن الهندية أيضا كتاب (السِّند والهند) (٦٦) ، ترجمه محمد ابن إبراهيم الفزارى بأمر « أبى جعفر » سنة ست وخمسين ومائة (٦٧)، بالإضافة إلى اتصالهم المباشر باللغات : الفارسية والسريانية والآرامية.

ومن أبرز التقاليد التى اتبعت من بعدُه رعاية الدولة لهؤلاء العلماء المتصلين بالثقافات الأجنبية والمترجمين لها . ومن مظاهر هذه الرعاية: أولا تيسير حصولهم على المخطوطات ببذل الأموال فى سخاء دائما ، بل إن هذا التيسير يصل إلى درجة استخدام الاتصالات السياسية أحيانا (٦٨) .

(٦٤) الفهرست ٣٤١ - ٣٤٢ ، طبقات الأطباء ٢/ ٣٣.

(٦٥) طبقات الأمم ٧٧، طبقات الأطباء ١/٣٠٨، وانظر : مقال بول كراوس عن اللغة الأصلية لهذه الكتب فى التراث اليونانى ١١١- ١١٢ ، ١١٨ .

(٦٦) الفهرست ٣٤٢، أخبار الحكماء ١٧٤ ، الحضارة الإسلامية لخودابخش ١٦٠ .

(٦٧) أخبار الحكماء للقفطى ١٧٧ ، وانظر أيضا ١٧٥، وأوليرى يستبعد أن تتم ترجمة السند هند فى هذه الفترة المبكرة ، وانظر مسالك الثقافة ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٦٨) انظر طبقات الأطباء ١/ ١٨٧ ، مقدمة ابن خلدون ٤٨٠ - ٤٨١ ، تاريخ الحضارة الإسلامية لبارتولد ٥٤، الحضارة الإسلامية ١٦٣ .

وثانيا : تعيين هؤلاء العلماء فى مناصب كبيرة سياسية علمية . كما فعل المنصور مع ابن المقفع وجورجيس بن بختيشوع وعيسى بن شهلاقا [٦٩] ، وكما صنع المهدى مع ثيوفيل بن ثوما الحمصى وعيسى الصيلانى [٧٠] ، ومثلهما فعل الرشيد مع بختيشوع بن جورجيس ويوحنا ابن ماسويه [٧١] . وقد أصبح ذلك تقليدًا متبعًا حتى إن من الممكن لحظ احتكار بعض الوظائف الكبرى فى القصر فى هذه المجموعة من العلماء ، ومنها وظائف الطبيب والمنجم ، أو بتعبير أدق الوظائف الملحقة بالمكتب الطبى والمكتب الفلكى . وقد تجاوزت هذه الرعاية المادية والأدبية حد الاعتدال عند بعض العرب ، مما أثار سخطهم على هؤلاء الأعاجم غير المسلمين ونقمتهم عليهم ، ولعل من شكوى « أسد بن جانى » الساخرة ما يوضح إلى أى مدى بلغ تأثير هذه المعاملة الخاصة فى المجتمع العباسى [٧٢] .

---

(٦٩) انظر : أخبار العلماء ١١٠ - ١١١ ، ١٦٥ ، الحضارة الإسلامية ١٥٨ - ١٥٩ .

(٧٠) انظر : أخبار العلماء ٧٧ - ٧٨ ، التراث اليونانى ١٠٤ ، ضحى الإسلام ١/ ٢٧٢ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٥٥ .

(٧١) انظر : الفهرست ٤١١ ، ٤١٣ ، أخبار العلماء ٧١ .

(٧٢) يقول الجاحظ عن ابن جانى « وكان طبيبا فأكسد مرة ، فقال له قائل : السنة وبيئة والأمراض الفاشية ، وأنت عالم ولك صبر وخدمة ، ولك بيان ومعرفة ، فمن أين تؤتى من هذا الكساد ؟ قال أما واحدة فبأنى عندهم مسلم ، وقد اعتقد القوم قبل أن أتطبب ، لا بل قبل أن أخلق ، أن المسلمين لا يفلحون فى الطب ، واسمى أسد ، وكان ينبغى أن اسمى صليبا وجبرائيل ويوحنا وبيرا ، وكنيتى أبو الحارث ، وكان ينبغى أن تكون أبو عيسى ، وأبو زكريا وأبو إبراهيم ، وعلى رداء قطن أبيض ، وكان ينبغى أن يكون ردائى حريرا أسود ، ولفظى لفظ عربى ، وكان ينبغى أن تكون لغتى لغة أهل جندى سابور » . البخلاء ١٠٢ .

وكان من الطبيعى أن يغرى كل هذا التشجيع من جانب الدولة المترجمين وذوى الثقافات الأجنبية وأبناء الطبقة الأرستقراطية فى المجتمع العباسى باتباع الأسلوب نفسه ، ولم يكونوا كلهم يستوحون عملهم من الحب الخالص للعلم « بل إنه حين أصبح تشجيع العلم بدعة فى العصر ، يبدو أن الكثيرين من محبى الظهور أرادوا أن يعلنوا عن أنفسهم بهذا التشجيع [٧٣] » الذى بولغ فيه كثيرا ، حتى إن الجاحظ يجعله نوعا من الزندقة [٧٤] .

كذلك كان من الطبيعى أن تترك رعاية الدولة وطبقات المجتمع الأرستقراطية نوعا من التوجيه فى اختيار المترجمات ، لذلك لا نجد غرابة حين نلمس تأثير الاتجاهات السياسية والميول الشخصية فى آن واحد فى عمليات الترجمة . ويبدو ذلك جليا من التركيز على بعض المترجمات تركيزا واضحا ، وذلك بإعادة ترجمتها أو ترجمة ما يتصل بها من تفاسير وشروح وتعليقات .

وقد رسخت هذه التقاليد فى المرحلة التالية ، حتى إن المأمون يعطى « حنين بن إسحاق » من الذهب زنة ما ينقله من الكتب إلى العربية مثلا بمثل [٧٥] ، ثم لا يلبث قليلا حتى ينشىء دار الحكمة لتتولى القيام بالترجمة الدقيقة المنظمة من ناحية ، وتخريج الأجيال الجديدة من المترجمين من ناحية أخرى . كما أن من بين أبناء الطبقة الأرستقراطية من يبلغ به الشغف بتشجيع الترجمة حدا يدفعه إلى

---

(٧٣) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٢ .

(٧٤) الحيوان ١/ ٥٥ - ٥٦ .

(٧٥) طبقات الأطباء ١/ ١٨٧ .

تخصيص مرتبات شهرية سخية للمترجمين مقابل توفرهم على الترجمة، ويحكى « ابن أبى أصيبعة » مثلا أن بنى شاكر - وهم محمد وأحمد والحسن - « كانوا يرزقون جماعة من النقلة منهم « حنين بن إسحاق » و « حبيش بن الحسن » و « ثابت بن قرة » وغيرهم فى الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة » [٧٦] » .

ولا تلبث كل هذه العوامل أن تترك آثارها فى المرحلة الثانية ، التي تمتد من عصر المأمون إلى آخر القرن الثالث الهجرى ١٩٨ - ٣٠٠ هـ - فتجعل منها عصر الترجمة الذهبى ، إذ اكتملت لها كل المقومات لتحقق فيها لقاء فكريا واسع المدى مع كل الثقافات التى ورثتها الإنسانية حينذاك . وقد اتسمت الترجمة فى هذه المرحلة بخصيصتين هامتين :

الخصيصة الأولى :

أن الاتصال المباشر - على وجه العموم - كان طابع المرحلة فى الاتصال بالثقافات الأجنبية ، على عكس المرحلة السابقة التى كان الاتصال فيها بالثقافات المختلفة يتم غالبا بوساطة السريانية أو الفارسية أو الآرامية أو النبطية . والذى يقرأ عن المترجمين فى هذه المرحلة يجدهم يتصلون اتصالا مباشرا باللغة السنسكريتية [٧٧] ، والبابلية القديمة [٧٨] ، واليونانية أيضا [٧٩] . وكان كثير من المترجمين عن

---

(٧٦) طبقات الأطباء ١/ ١٨٧

(٧٧) أخبار الحكماء ١٧٥ طبقات الأطباء ٢/ ٣٣.

(٧٨) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٦٢ ، وابن وحشية الذى يشير إليه اوليرى غير ابن وحشية أبى بكر أحمد بن على الذى عاش فى القرن السادس الهجرى كما تدل عليه روايات ابن أبى أصيبعة ، انظر : طبقات الأطباء ١/ ١٨١ ، ٢٠٤ .

(٧٩) انظر : الفهرست ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٥ .

الأغريقية يجيدون اللغة السريانية ، ويطابقون بين ما قد يكون من ترجمات سريانية مع الترجمة العربية فيضمنون بذلك قدرا من الدقة العلمية لم يتوافر في المرحلة السابقة . ومن بين هؤلاء « يوحنا بن ماسويه » السرياني الطبيب [٨٠] ، الذى كسب ثقة القصر العباسى على الرغم من كل التقلبات السياسية من عهد الرشيد إلى أيام المتوكل [٨١]. وقد أولاه الرشيد أمانة الترجمة إلي العربية [٨٢] ، ثم ما لبث المأمون أن وسع من نطاق هذه الأمانة فحولها إلى مدرسة للترجمة أطلق عليها دار الحكمة [٨٣] . وتلميذه « حنين بن إسحاق ٢٦٠ هـ » [٨٤] الذى تولى إدارة المدرسة من بعده [٨٥] ، فترجم من اليونانية إلى السريانية [٨٦] ، وراجع ترجمات مساعديه العديدين : كاصطفن بن بسيل وموسى بن خالد ويحيى بن هارون [٨٧] ، كما أشرف على تربية الأجيال الجديدة من المترجمين ومن بينهم ابنه إسحاق ٢٩٨ هـ [٨٨] الذى ترجم بعض

(٨٠) طبقات الأمم ٥٥.
(٨١) أخبار الحكماء ٢٤٩ .
(٨٢) طبقات الأطباء ١/ ١٧٥ ، أخبار الحكماء ٢٤٩ .
(٨٣) انظر : التراث اليونانى ٥٨ ، مسالك الثقافة ٢٤٩ ، الحضارة الإسلامية ١٦١.
(٨٤) طبقات الأمم الفهرست ٤٠٩ ، وابن أبى أصيبعة يذكر أن وفاته كانت سنة أربع وستين ومائتين ، انظر طبقات الأطباء ١/ ١٩٠ وقد اعتمد عليه « مايرهوف » فى مقاله عن انتقال التراث . انظر : التراث اليونانى ٥٨ .
(٨٥) التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ٥٨ ، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٩ .
(٨٦) انظر : طبقات الأمم ٥٥، الفهرست ٤٠٩ ، أخبار الحكماء ١١٨ ، ويرى «أوليرى » أن مترجماته الإغريقية إلى السريانية قد بلغت عشرين كتابا وإلى العربية أربعة عشر ، على حين يقرر « مايرهوف » أن « حين » قد ترجم من كتب جالينوس وحده مائة كتاب إلى السريانية ونصفها إلى العربية . انظر : مسالك الثقافة ٢٤٩ - ٢٥٠، التراث اليونانى ٥٨ .
(٨٧) أخبار الحكماء ١١٨ .
(٨٨) طبقات الأمم ٥٦ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٠٠ - ٢٠١ ، الفهرست ٤١٥ .

كتب أرسطو الفلسفية [٨٩] ، وابن أخته حبيش بن الحسن الأعسم [٩٠] الذى ترجم نصوصا إغريقية من أعمال « قيبو قراطيس » ، ومؤلَّفًا فى النبات من عمل « ديوسكوريدس » ، أصبح فيما بعد أساسا لكل ما كتبه العرب عن العقاقير [٩١] .

وكانت أهم خصائص هذه المدرسة الرسمية دقة الترجمة ، ومحاولة الاقتراب بالنص العربى ما أمكن إلى النص الأجنبى المترجم عنه . ويرجع الفضل فى هذه الدقة إلى ثقافة « حنين بن إسحاق » أنشط أعضاء هذه المدرسة وأقدر من أدارها ، فقد تعلم نقد النصوص وتحقيقها على طريقة مدرسة الإسكندرية [٩٢] ، كما تعلم الإغريقية بين أهلها حتى أجادها [٩٣] . وقد مكنته هذه الخبرة بالنصوص وهذه القدرة على اللغة من أن يصحح نسبة كبيرة من الكتب المترجمة إلى أصحابها، كما كانت إجادته للإغريقية عاملا مهما فى صحة ترجماته - نسبيا - واصلاح ما تم قبلها من ترجمات .

ولم تكن مدرسة الترجمة الرسمية وحدها هى التى تتولى تحقيق الاتصال الثقافى باللغات الأجنبية ، إذ كان إلى جوارها عديد من الجهود الفردية التى ساهمت فى هذا المجال ، متأثرة بروح العصر فى التشجيع على الترجمة والترحيب بها واحترام القائمين عليها . ومن بين هؤلاء يوحنا - أو يحيى - بن بطريق ، وقد أخرج « قصة طيماوس »

(٨٩) اخبار الحكماء ١١٨ ، الفهرست ٤١٥ .
(٩٠) طبقات الاطباء ١/ ٢٠٢ ، الفهرست ٤١٤ .
(٩١) مسالك الثقافة ٢٥٤ .
(٩٢) مسالك الثقافة ٢٤٧ .
(٩٣) تاريخ الحضارة الإسلامية ٥٤ - ٥٥ ، اخبار العلماء ١١٩ .

لأفلاطون، وكتب أرسطو « في العـالم » وفي الآثار العلوية «والحيوان» ومختصرا له في النفس (٩٤) . والحجاج بن يوسف بن مطر الكاتب ، وقد ترجم كتاب المرآة لأرسطو (٩٥)، « ويقال إنه مترجم «الماجسطي»، كما يقال إنه قد وضع نسخة عربيـة من عناصر إقليدس غير مشتملة على الكتـاب العاشـر (٩٦) » وعبد المـسيح بن عبد الله بن ناعمـة الحمصي ٢٢٠ هـ الذي يقـال أنه ترجم كـتـاب « سـوفسطـيقـا » (الأغـاليط أو المغـالطة) لأرسطو ، وشرح « جون فـيلوبون » - الذي يسميـه العرب يحيى النحوي - على كتاب « السماع الطبيعي » له أيضا ، كذلك ترجم كتاب « الربوبيـة » المنسوب خطأ إلى أرسطو (٩٧) . « وقسطا لـن لوقا البـعلبكي الشـامي ٢٢٠ هـ » وقد ترجم شـرح الإسكندر الأفـروديسي وشرح جـون فيلوبون على « السماع الطبـيعي » (٩٨) ، وبعض شـــرح الإسكندر على كـتاب « الكون والفـساد » وكـتاب « آراء الفـلاسفـة في الأمور الطبيعية » (٩٩) وغيرها (١٠٠) . وأبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ٢٥٧ هـ وكـان - كما يقـول مايرهوف « أول مـسلم أتقن علوم اليوناني إلى حد يدعو إلى الدهشة » (١٠١) . وقد «ترجم من كتبمن

(٩٤) الفهرست ٣٥٢.
(٩٥) المصدر السابق .
(٩٦) مسالك الثقافة ٢٣٧ .
(٩٧) انظر : مسالك الثقـافة : ٢٣٩ ، الكندي ٦٩ - ٧٠ ، التراث اليوناني : ١٠٣ هامش ٣ ، تاريخ الفلسفـة في الإسلام ٢٢، أفلوطين عند العرب ٣ - ٥ ، تاريخ الحـضارة الإسلامية ٨١ .
(٩٨) طبقات الأمم ٤١ ، طبقات الأطباء ١ / ٢٤٤ .
(٩٩) الفهرست ٣٥٥ .
(١٠٠) انظر : طبقات الأطباء ١/ ٢٤٤ - ٢٤٥ ، مسالك الثقافة ٢٥٥ .
(١٠١) التراث اليوناني ٥٩ .

الفلسفة الكثير ، وأوضح منها المشكل ، ولخص المستعصى ، وبسط العويض [١٠٢] . ومن بين ما ترجمه « جغرافية » بطليموس ، ومما فسره ولخصه كتاب « الأثولوجيا » المعروف بالربوبية [١٠٣] .
« وثابت بن قرة الصابئى الحرانى ٢٨٨ هـ) [١٠٤] الذى ترجم إلى العربية عددا وافرا من الكتب الفلكية والرياضية ، من تأليف اقليدس، وأبلونيوس ، وبيس ، ونيقوساخوس ، وأوطولوقس، وثاودوسيوس ، وبطليموس [١٠٥] .

ويبدو من دراسة الآثار الباقية من هذه المترجمات غير الرسمية أنها كانت تتسم إلى حد ما بعدم الدقة ، إذ كان المترجمون لها يتصرفون فى ترجماتهم بالتلخيص حينا والتفسير حينا آخر . كما لم تكن لديهم الوسائل العلمية التى تكفل صحة نسبة الأفكار والكتب إلى أصحابها . ولعل ذلك يرجع إلى قصور جهودهم المادية عن استحضار نسخ متعددة من الكتاب المراد ترجمته . على عكس المترجمين الرسميين الذين كانوا يجوبون أقاصى البلاد ، بل ويرتحلون أحيانا إلى البلاد الأجنبية ، للحصول على المخطوطات المختلفة [١٠٦] . ومن ثم يمكن أن يقال إن المترجمين غير الرسميين قد ابتدعوا فى الترجمة اتجاها جديدا أقرب إلى الاقتباس ، إذ لا يعتمد على النقل الدقيق الأمين الكامل للأفكار

---

(١٠٢) طبقات الأطباء ١/ ٢٠٧ .
(١٠٣) انظر : التراث اليونانى ٦٠ ، الفهرست ٣٥٢ .
(١٠٤) طبقات الأطباء ١/ ٢١٥ ، طبقات الأمم ٥٦ - ٥٧ .
(١٠٥) التراث اليونانى ٥٩ .
(١٠٦) أخبار العلماء ١١٩، تاريخ الحضارة الإسلامية ٥٤ ، مسالك الثقافة ٢٤٩ ، الفهرست ٤٠٩ ، الحضارة الإسلامية ١٦٣ - ١٦٤ .

الأصلية، وإنما يهدف إلى استخلاص الأفكار الرئيسية ثم دعمها بما يزيدها وشرحها بما يقربها إلى فكر القارئ العربى المسلم لغة ومادة معا. ولعل هذا الأسلوب يتضح من تحليل الكتاب الذى عرفه العرب باسم (أتولوجيا : الربوبية) الذى نسبوه إلى أرسطو [١٠٧] . فقد ترجمه ابن ناعمة وأصلحه الكندى [١٠٨] . وقد أثبتت الدراسات الحديثة أن هذا الكتاب ليس مترجما كله ، إذ الفصل الأول منه من وضع الكندى، وباقى أجزاء الكتاب ليست إلا تلخيصا للتاسوعات الرابعة والخامسة والسادسة من كتاب « أفلاطين » الذى نشره فرفريوس الصورى [١٠٩].

الخصيصة الثانية :

من خصائص الترجمة فى هذه المرحلة التركيز الشديد على العلوم الإنسانية ، وعلى الفلسفة والمنطق بصفة خاصة ، ولعل ذلك يرجع بصورة أساسية إلى ثقافة المأمون التى يغلب عليها الطابعان : الفارسى واليونانى . وقد ظهر التأثير الفارسى فى الحياة السياسية والاجتماعية للدولة على حين بدا التأثير الإغريقى جليا فى ولعه الشديد بالمناقشات العقلية ، ثم فى حرصه البالغ على ترجمة كل من أثر عن الثقافة اليونانية من فلسة ومنطق .

وقد تناولت الترجمة فى المرحلة السابقة بعض الآثار العقلية فى الفلسفة والمنطق [١١٠] ، ولكن طابع المرحلة كلها كان - بحكم

---

(١٠٧) الفهرست ٣٥٢ .

(١٠٨) التفكير الفلسفى فى الإسلام ٢/ ٧٤ ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ٢٢، ٣٠، ٣١ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٨١ ، الفهرست ٣٥٢ .

(١٠٩) الكندى ٦٩ - ٧٠ ، أفلوطين عند العرب ٣ - ٥ ، التراث اليونانى ١٠٣ .

(١١٠) طبقات الأمم ٧٥ .

الظروف التاريخية - الاهتمام بالعلوم العملية ، وبصفة خاصة الطب والهندسة والفلك والصيدلة ، فلم تكد هذه الظروف تتغير حتى انصرفت كل الجهود إلى ترجمة الفلسفة والمنطق ، وهكذا دعم « المأمون ما بدأ به جده المنصور فأقبل على طلب العلم في مواضعه ، واستخرجه من معادنه ، بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة ، فداخل ملوك الروم وأتحفهم بالهدايا الخطيرة ، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة، فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسطاليس وأبقراط وجالينوس واقليدس وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة ، فاستخار لها مهرة التراجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها ، فترجمت على غاية ما أمكن، ثم حض الناس على قراءتها ورغبهم في تعليمها » (١١١) .

والحقائق التاريخية تؤكد هذا الذى ذكره « صاعد » ، فإن أول اتصال بين الفكر الفلسفي والمنطق الإغريقي عن طريق الترجمة في عصر « بني العباس » كان في عهد أبي جعفر المنصور ١٣٦ - ١٥٨ هـ : ٧٥٤ - ٧٧٥م ، إذ ترجم ابن المقفع الابن كما أثبت بول كراوس (١١٢) كتب أرسطو الثلاثة « التى في صورة المنطق ، وهى كتاب (قاطاغورياس) و،كتاب (باري أرمنياس) وكتاب (أنوطيقا) وذكر أنه لم يترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول فقط، وترجم ذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف بالايساغوجي(١١٣) لفرفريوس الصورى (١١٤)

(١١١) طبقات الأمم ٧٦ .
(١١٢) التراث اليوناني . مقالة بول كراوس ١٠١ وما بعدها .
(١١٣) في طبقات الأمم خطأ : الإيساغومي .
(١١٤) طبقات الأمم ٧٧ ، وصاعد يرى أن المترجم هو ابن المقفع الأب . وهو ما نقضه بول كراوس . راجع مقالته السابق الإشارة إليها .

وقد أعاد حنين ومدرسة الترجمة الرسمية النظر فى تلك الترجمات القديمة فأصلحوا ما يمكن إصلاحه منها وأعادوا ترجمة ما لم يرضوا ترجمته [115] . ومن ثم نقل حنين بن إسحاق (قاطاغورياس : المقولات) إلى العربية [116] ، ونقل إسحاق ابنه كتاب (بارى أرميناس: العبارة) إلى العربية بعد أن مهد له والده بترجمته إلى السريانية [117] ، كما أشرف حنين على ترجمة تأدروس لكتاب (أنالوطيقا الأولى : تحليل القياس) إلى العربية [118] . ثم تتابعت ترجمة كتب الفلسفة والمنطق ، وبخاصة كتب أرسطو المنطقيات والطبيعيات والإلهيات والخلقيات[119]. وهى كما عرفها العرب بالإضافة إلى الكتب السابقة (أنالوطيقا الثانى : البرهان) و (طبيقا : الجدل) و (سوفسطيقا : المغالطة) و (ريطوريقا : الخطابة) و (أبو طيقا : الشعر) و (السماع الطبيعى) بتفسير الإسكندر وبتفسير يحيى النحوى ، و (السماء والعالم) و (الكون والفساد) و (الآثار العلوية) و (النفس) و (الحيوان) و(الحروف المعروف بالإلهيات) و (الأخلاق) [120] . كما ترجم إلى العربية أيضا ماوضع لهذه الكتب من شروح وتفسيرات بالإغريقية أو السريانية ، وكذلك ما صنف لها من ملخصات [121] . حتى ليكاد «نشاط المترجمين منذ أيام « حنين بن إسحاق » يكون مقصورا كله على الكتب

---

(١١٥) الفهرست ٣٤٧ ، مسالك الثقافة ٢٤٩ .

(١١٦) الفهرست ٣٤٧.

(١١٧) الفهرست ٣٤٨.

(١١٨) الفهرست ٣٤٨ .

(١١٩) الفهرست ٣٤٧ - ٣٥٢ .

(١٢٠) الفهرست ٣٤٧ - ٣٥٢ .

(١٢١) الفهرست ٣٤٧ - ٣٥٢ .

المعـزوة إلى أرسطو بحق أو بباطل ، وعلى مختـصرات لها وتفـسيرات وشروح [122] » .

ويؤكد هذا التركيز الكبير على الفلسفة والمنطق ، بالإضافة إلى كل ما سبق ، وجود محاولات مختلفة لنشر كـتبها والتبشير بأفكارها ، وقد بدأت تلك المحاولات من التعليق على غـوامض التعبيرات والأفكار إلى أن وصلت إلى تقـديم شـروح كاملة لهـا [123] ، تتـضـــمن فى بعض الأحيان نـقدا لبعض جوانبـها ، وهو نقد - فى جوهره - لا يمـتد عن النظر المستقل ، وإنما يعد صدى لتأثـير المترجمين أو الشارحين بأفكار بعض المدارس المـغايرة للمدرسـة الأرسطية ، وبصفـة خاصة مـدرسة أفلوطين [124] .

❊ ❊ ❊

وكانت الـمرحلة الثالـثة - بعد سـنـة ٣٠٠ هـ - امتدادا للمـرحلة الثانية فى كل خصائصها :

١- فقـد استـمر الاهتـمام بـالتراث الإغـريقى ، واتصلت العناية بالعلوم الإنسانية .وظل التركيز واضحا على الكتب المنطقية والفلسفية. وكان أبرز من ساهم فى هذه المرحلة فى خدمـة الترجمة « أبو بشـر متى بن يونـس ٣٢٨ هـ) [125] . وقد نقل إلى العربية « كـتاب نقل كتاب

(١٢٢) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ٢٣ - ٢٤ .
(١٢٣) انظر مثلا : طبقات الأطباء ١/ ٢٤٠ - ٢٤١ .
(١٢٤) انظر : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ٣٢ - ٣٣ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٨١.
(١٢٥) مخـتـصـر تاريخ الدول ٢٨٥ ، طبقـات الأطباء ١/ ٢٣٥ . أخـبار العلـماء ٢١٢ ، الفهرست ٣٦٨، التراث اليونانى ٧٦ .

البرهان الفص ، كتاب نقل سوفسطيقا الفص ، كتاب نقل كتاب الكون والفساد بتفسير الإسكندر ، كتاب نقل كتاب الشعر الفص ، كتاب نقل اعتبار الحكم وتعقب المواضع لثامسيطوس، كتاب نقل كتاب تفسير الإسكندر لكتاب السماء » (١٢٦) و « شرح المقيدورس على كتاب الكلام على الآثار العلوية » (١٢٧) . وأبو سعيد سنان بن ثابت بن قرة ٣٣١ هـ - وابنه (١٢٨) أبو الحسن ثابت بن سنان بن ثابت ٣٦٣ هـ(١٢٩) ، وقد غلب عليهما الاهتمام بالناحية العملية لاشتغالهما بالطب تدريسا وممارسة (١٣٠) وأبو زكريا يحيى بن عدى ٣٦٤ هـ (١٣١) الذى كان عاشقا لكتب الفلسفة (١٣٢) ، وهو أكبر من عنى بأرسطو فى هذه المرحلة المتأخرة ، فترجم له كتاب طوبيقا : الجدل (١٣٣) ، كما هذب تفسيرى الإسكندر وأمونيوس له وجمعهما في شرح واحد ترجمه أيضا(١٣٤) ، وترجم أيضا كتاب سوفسطيقا : المغالطة (١٣٥) ، وأصلح ترجمة المقالة الأولى من السماع الطبيعى بتفسير الإسكندر (١٣٦) ،

---

(١٢٦) الفهرست ٣٦٨ - ٣٦٩ ، أخبار العلماء ٢١٢ .

(١٢٧) الفهرست ٣٥١.

(١٢٨) طبقات الأطباء ١/ ٢٢١ ، أخبار العلماء ١٣٠ ، الفهرست ٤٢١ .

(١٢٩) طبقات الأطباء ١/ ٢٢٦، وذكر ابن النديم فى الفهرست ٤٢١ أن وفاته كانت سنة خمس وستين وثلاثمائة .

(١٣٠) طبقات الأطباء ١/ ٢٢١ - ٢٢٢، ٢٢٤ - ٢٢٦ .

(١٣١) مختصر تاريخ الدول ٣١٧ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٥ ، التراث اليونانى ٨٠ .

(١٣٢) الفهرست ٣٥٤ .

(١٣٣) الفهرست ٣٤٩ .

(١٣٤) الفهرست ٣٤٩ .

(١٣٥) الفهرست ٣٤٩ .

(١٣٦) الفهرست ٣٥٠ .

وترجم المقالة الثانية منه [١٣٧] ، ونقل بعض المقالة الأولى من السماء العالم ، كما نقل شرح ثامسطيوس له [١٣٨] ، ونقل شرح الإسكندر على الكلام على الآثار العلوية [١٣٩] ، وبعض كتاب الحروف [١٤٠]، وأصلح ترجمة «متى» لشرح الإسكندر على كتاب الكون والفساد [١٤١]. كذلك ترجم كتاب ما بعد الطبيعة لثاوفرسطس [١٤٢] . وآخر من قام بدور بارز فى الترجمة كان أبا الخير الحسن بن سوار الخمّار المولود سنة ٣٣١ هـ [١٤٣] إذ نقل إلى العربية كتاب الآثار العلوية ، وكتاب اللبس فى الكتب الأربعة فى المنطق ، وكتاب مسائل ثاوفرسطس ، وكتاب مقالة فى الأخلاق [١٤٤] ، ثم أبا على عيسى بن إسحاق بن زرعة ٣٣١ - ٣٩٨ هـ [١٤٥] الذى وضع ترجمات لبعض المؤلفات فى الطب والفلسفة [١٤٦] ، ومنها « ترجمات لكتاب الحيوان ، وللوفسطيقا، ولبعض شروح أرسطو ، ولكتاب نيقولاوس الدمشقى فى فلسفة أرسطوطاليس » [١٤٧] . وبهؤلاء كما يقول «أوليرى » تنتهى طائفة

---

(١٣٧) الفهرست ٣٥٠ .
(١٣٨) الفهرست ٣٥١ .
(١٣٩) الفهرست ٣٥١ .
(١٤٠) الفهرست ٢٥٢ .
(١٤١) الفهرست ٣٥١ .
(١٤٢) الفهرست ٣٥٣ .
(١٤٣) الفهرست ٣٧٠ ، أخبار العلماء ١١٣ ، طبقات الأطباء ١/ ٣٢٢ .
(١٤٤) الفهرست ٣٧٠ .
(١٤٥) الفهرست ٣٦٩ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٦ ، التراث اليونانى ٨٨، مسالك الثقافة ٢٥٦ .
(١٤٦) مسالك الثقافة ٢٥٦ .
(١٤٧) التراث اليونانى ٨٨، أخبار العلماء ٣٧٠ .

المترجمين فى آسيا ، ويتحول النشاط بعد ذلك إلى التعليق والعرض مع المراجعة أحيانا لبعض الترجمات القديمة (١٤٨)، ولعل التعبير يكون أكثر مطابقة للحقيقة لو قلنا أن النشاط « لا يتحول » إلى التعليق والعرض والمراجعة ، وإنما « يقتصر » عليها . إذ وضع فى المرحلة السابقة تقليد تأليف المترجمين أنفسهم أو تلاميذهم شروحا أو مختصرات لما يترجم من كتب ، وقد استمر هذا التقليد فى هذه المرحلة أيضا فلا نكاد نجد واحدا ممن اتصل بهذا الفكر إلا يضع فيه شروحا أو ملخصات . ومن هؤلاء :

قويرى : أبو إسحاق إبراهيم أستاذ متى بن يونس (١٤٩) ، وقد وضع عددا من الشروح والتفاسير لبعض كتب أرسطو المنطقية ، ومن بين مؤلفاته فى هذا المجال « كتاب تفسير (قاطيغورياس ، مشجر ، كتاب (بارى أرمنياس) مشجر ، كتاب (أنالوطيقا الأولى) مشجر ، كتاب (أنالوطيقا الثانى) مشجر » (١٥٠) . وابن كرنيب : أبو أحمد الحسين ابن أبى الحسن بن إسحاق (١٥١) ، وقد شرح بعض أجزاء من السماع الطبيعى (١٥٢) ووضع كتابا فى الأجناس والأنواع(١٥٣) . وأبو يحيى المروزى أحد أساتذة متى بن يونس (١٥٤) وقد وضع كثيرا من المؤلفات

(١٤٨) مسالك الثقافة ٢٥٦ .
(١٤٩) الفهرست ٣٦٧ ، أخبار العلماء ٣٧ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٤، التراث اليونانى ٧٥ .
(١٥٠) الفهرست ٣٦٧ .
(١٥١) القفطى ١١٦ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٤، الفهرست ٣٦٧ ، التراث اليونانى ٧٦.
(١٥٢) القفطى ٣٩، التراث ٧٦ .
(١٥٣) الفهرست ٣٦٧ .
(١٥٤) الفهرست ٣٦ .

بالسريانية [١٥٥] وقليلا منها بالعربية ، ومن بينها تفسير لأنالوطيقا الثاني[١٥٦] . ومتى بن يونس وقد ألف كتاب المقاييس الشرطية وكتاب مقالة فى مقدمات صدر بها ترجمته لكتاب أنالوطيقا [١٥٧] ، كما فسر الكتب المنطقية الأربعة المنسوبة إلى أرسطو ، وقد حظيت تفسيراته لها بالقبول من العلماء وشاعت فى الشرق الإسلامى [١٥٨] . وألف يحيى ابن عدى كتاب تفسير طوبيقا لأرسطو ، ومقالة فى البحوث الأربعة ، ومقالة فى سياسة النفس ، ومقالة في أبنية صناعة المنطق وماهيتها ، وغيرها [١٥٩] . كذلك وضع أبو الفرج عبد الله بن الطيب شروحا لكل ما تُرجم منسوبا إلى أرسطو ، ومن مؤلفاته : تفسير كتاب قاطيغورياس وتفسير كتاب بارى أرمنياس وتفسير كتابى أنالوطيقا الأولى والثانية ، وتفسير طوبيقا وتفسير سوفسطيقا وتفسير الخطابة وتفسير الشعر وتفسير الحيوان [١٦٠] . وألف أيضا تفسيرا لايساغوجى لفرفريوس الصورى[١٦١] . أما ابن الخمار فقد وضع كتاب الهيولى ، وكتاب سيرة الفيلسوف ، وكتاب الصداقة والصديق ، كما ألف تفسيرين لإيساغوجى أحدهما مبسوط والآخر مختصر [١٦٢] . وأما ابن زرعة فقد وضع كتاب

---

(١٥٥) انظر الفهرست ٣٨٣ حيث يقطع ابن النديم بأن جميع مؤلفاته بالسريانية وقد نقله عنه ابن أبى أصيبعة ١/ ٢٣٥ .

(١٥٦) الفهرست ٣٤٨ - ٣٤٩ .

(١٥٧) طبقات الأطباء ١/ ٢٣٥ ، أخبار العلماء ٢١٢ .

(١٥٨) الفهرست ٣٦٩ ، القفطى ٢١٢ ، صاعد ٨٥ .

(١٥٩) الفهرست ٣٦٩ ، طبقات الأطباء / ٢٣٥ .

(١٦٠) طبقات الأطباء ١/ ٢٤٠ .

(١٦١) طبقات الأطباء ١/ ٢٤١ .

(١٦٢) طبقات الأطباء ١/٢٣٦ ، الفهرست ٣٧٠.

أغراض كتب أرسطو المنطقية ، وكتاب شرح معانى كتاب إيساغوجى ، وكتاب معانى قطعة من المقالة الثالثة من كتاب السماء [١٦٣] .

❊ ❊ ❊

وقد كان للترجمة ، وبخاصة ترجمة الفكر اليونانى عن الإغريقية والسريانية ، أخطر الآثار وأعمقها فى الفكر العربى الإسلامى ، فإن المتصلين بهذه الأفكار من المترجمين وتلاميذهم أدركوا بوضوح أنهم يقفون على فكر يختلف إلى أبعد غايات الاختلاف عن العلوم المتعددة التى تفرع إليها النشاط العلمي فى العالم الإسلامى فى المادة والمضمون معا ، ثم فى المناهج التي تعالج هذه المادة وهذا المضمون جميعا . وتأكد لديهم أنهم يبدأون بداية جديدة تماما على الفكر العربى الإسلامى، لا تمتد عنه ولا تنتمى بأية صورة من الصور إليه ، بل و لا تتأثر بأى شكل من الأشكال به . وما لبث هذا كله أن ميز بين اتجاهين أساسيين فى القرن الثانى الهجرى : الاتجاه الأول يضم هؤلاء المترجمين وتلاميذهم من اتصلوا بالثقافات الأجنبية بعامة ، وبالثقافة الإغريقية بصورة خاصة ، وبالمنطق اليونانى والفلسفة اليونانية على نحو أخص ، والاتجاه الثانى يجمع أولئك الملتزمين بأصول العلوم الإسلامية كما قررتها القواعد الدينية ، وتفاصيلها كما شكلتها الحاجات الاجتماعية وصاغتها التطورات الذاتية للثقافة الإسلامية .

وأهم ما يتميز به أصحاب الاتجاه الأول هو التسليم المطلق لعلوم (الأولين) أو (الأوائل) كما اصطلح عليها فى الحياة الثقافية فى العالم

(١٦٣) المصدران السابقان .

الإسلامي ، ومسند هـذا التسليم الذى لا تردد فيه من مـجالات البحث العلمى إلى اتـجـاهات الفكر الفلسـفى والمنـطقى ، دون أن يفـرق بين طبيعـة هذه العلوم التى تختلف جذريا إلى درجـة التناقض . ففى الطب والصـيدلة والفلك والهندسـة والكيمـياء نجـد التزامـا كامـلا بالنظريات المـأثورة عن الإغـريق . والأمـر كـذلك أيضـا فى الفلسـفـة والمنطق المنسوبين إلى اليونان ، فإن المترجمين والشراح فى العالم الإسلامي قد اعتبـروا هذه العلوم بأسرها وحدة متكاملة ، فسلّمـوا بها كلها ، ووصل بهم الإعجاب بهذا الفكر والتعصب له درجة حاولوا مـعها تبرئته مما فيه من اختـلاف وتناقض ، إذ كانـوا يرون أن لقدماء الفـلاسفـة سلطانا فى العلم يجب الخـضوع له ، وكـان المفكرون الأولون (من المـترجـمين والشـراح) فى الإسلام مـؤمنين بـسمو العلم اليـونانى ، حـتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب فى أنه قد بلغ أعلى درجات اليقين » (١٦٤) .

وكانت تبعية هؤلاء المتـرجمين والشراح للفكر الفلسفي والمنطقى اليـونانى أخطر مـا جد على الحـيـاة الفكرية فى العـصر الـعبـاسى من مؤثرات، فقد جـعل هؤلاء المترجمون غايتهـم الكبري التى لا يحيدون عنها فى مجال البـحث الفلسفي التوفيق بين المعتـقدات الدينية الموروثة والآراء الفلسفيـة الإغريقية ، وبهذا الموقف خلعـوا على التراث اليونانى قداسة لـم تكن - فى فكرهم - متوفرة فى تعـاليم كتبهم الديـنـية . وقد دفـعهـم ذلك إلى أن يضـعوا المنـطق اليونانـى فى أرفع منزلة ، إذ هو الموصل إلى تأكـيد تلك الأفكار والمبـرهن على صحتـها ، ومن ثم لم

(١٦٤) تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور ٣٣ .

يلبثوا حتى جعلوه المقياس الوحيد للصحة والخطأ ، وقد حملهم هذا كله على أن يجردوا المنطق الأرسطى من بعض المباحث المادية فيه ليصبح صوريا صرفا ، حتى يصح كونه ميزانا شكليا مجردا عن كل مضمون ، مهما كان نوعه أو اختلفت خصائصه (١٦٥) . واستقر فى فكر هؤلاء الأتباع من المترجمين والشراح أن المنطق « آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال : هو حق أو باطل فيما يعتقد ، وبين ما يقال : هو خير أو شر فيما يفعل ، وبين ما يقال : هو صدق أو كذب فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال : هو حسن قبيح أو بالفعل » (١٦٦) . وبتعبير أكثر اختصارا ، صار المنطق اليونانى المقياس الوحيد للفكر ، توزن به علومه كلها وتقاس إليه مواده بأسرها ، دون تفرقة بينها فى الخصائص والمقومات .

ومن الطبيعى أن ينتج هذا التعصب المطلق للفكر اليونانى رد فعل مضاد له ، ومناقض لاتجاهاته ، إذ إن أولئك المترجمين والشراح الذين استسلموا للفكر الإغريقى كانوا يشغلون مراكز رفيعة فى الحياة الفكرية والسياسية ، وقد مكنتهم مناصبهم التي شغلوها من التأثير المباشر فى سياسة الدولة الثقافية . ثم إنهم - فوق ذلك - لم يكتفوا فى مجال تبشيرهم بالفكر اليونانى بما قدموه من ترجمات وتفسيرات وشروح ، بل خطوا فى هذا الميدان خطوات أبعد مدى وأعمق خطرا ، إذ تناولوا بعض القضايا الفكرية المعقدة التى شغلت بال المفكرين الإسلاميين ،

---

(١٦٥) انظر : مقدمة ابن خلدون ٤٩١ - ٤٩٢ .
(١٦٦) المقابسات ١٧١ ، وانظر : احصاء العلوم ٥٣ .

وخاضوا فيها والتزموا فى هذا المجال بالفلسفة اليونانية فكرا والمنطق اليونانى معيارا . ومن ذلك مثلا قضية العالم بين القدم والحدوث ، وقضية النبوة وإثباتها [١٦٧] ، ومواقف الفرق الدينية المختلفة إسلامية وغير إسلامية [١٦٨] . وهذه كلها قضايا بالغة الحساسية عميقة الأثر فكريا واجتماعيا وسياسيا . ومن ثم لم يكن بد عند المفكرين الإسلاميين الملتزمين بالفكر الإسلامى مادة ومنهجا معا من أن يتخذوا موقفا محددا من هذا الأسلوب الجديد الذي يراد فرضه على الحياة الفكرية بأسرها ، وليس عسيرا أن نتصور أن يكون رفض هذا الأسلوب هو نقطة البدء الأساسية التى تجمع كل المفكرين الإسلاميين حولها .

وعلى الرغم من تعدد الأسباب المباشرة فى هذا الموقف فإن من الواضح أن هؤلاء الباحثين والمفكرين الإسلاميين قد صدروا فى رفضهم الحاسم للفكر اليونانى عن وعى عميق وصادق بوجود هوة سحيقة تفصل بين الفلسفة اليونانية فى مضمونها واتجاهاتها وبين المعتقدات الدينية الإسلامية ، وإدراك صحيح بوجود تناقض صريح بين المنطق اليونانى وبين خصائص التصور الإسلامى للطبيعة وفيما وراءها . وطبيعى أن يرفض المسلمون ذلك المنطق الذى يستند جوهريا إلى معطيات الفلسفة اليونانية وبخاصة فى بحوثها الميتافيزيقية . وقد أدرك ذلك المفكر العظيم ابن خلدون فقرر أن المتكلمين لم يأخذوا بالأقيسة لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية بالجملة فكانت مهجورة عندهم لذلك [١٦٩] .

(١٦٧) انظر : طبقات الأمم ٨٢ .

(١٦٨) انظر : الفهرست ٣٧٠ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، طبقات الأمم ٤١ .

(١٦٩) مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ .

ولم يكن موقف هؤلاء المفكرين الإسلاميين عن تعصب أعمى كما فعل أصحــاب الاتجاه المضاد من المــترجمين والشراح ، فإن الحقائق التاريخية تثبت أنــه انبثق عن الإدراك الدقيق لإمكانات المنهج الإسلامى والثقة التى لا حد لهــا فى سلامته . ولعل كلمات « ابن قتيـبة » القصار تشيــر إلى شىء من ذلك حين يقول : « ولو أن مــؤلف حد المنطق بلغ زماننا هذا حتى يــسمع دقائق الكلام فى الدين والفقــه والفرائض والنحو لعــد نفســه من البكم » (١٧٠) . وهذه الكلمــات تكشف عن إحســاس واضح بوجود نوع من الاتــساق بين المنهج الإسلامى وبــين هذه المواد المخـتلفة التى يعالجهــا ، وهو نوع من ملاحظة الخصــائص الذاتية فى العلوم ، أو بتعبــير آخر ، هو نوع من اعتبــار المادة فى المنهج . ولعله لذلك كــان أهم ما الـتفت له المــفكرون الإســلاميــون فى نقـد المنطق اليونانى- خلوه من ملاحظة المضمون جملة ، أى شكلية هذا المنطق . وقد كــان أبو سعيــد السيــرافى أوضح النحاة العرب الذيــن سجلوا على المنطق اليــونانى - بصــورته العربيــة - هذا المــأخذ ، يقـول : « هَبْكَ عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن ، من لك بمــعرفة الموزون: أهو حديد أو ذهب أو شبــة أو رصاص ؟ وأراك بعد معرفة الوزن فــقيرا إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفــة قيمته وسائر صفاته التى يطول عــدها . فعلى هذا لم ينفـعك الوزن الذى كــان عليه اعــتمــادك ، وفى تحقيــقه كان اجتهــادك ، إلا نفعا يسيرا من وجــه واحد ، وبقيت عليك وجوه » (١٧١) .

(١١) أدب الكاتب ٥ .

(١٧١) الامتاع والمؤانسة ١/١٠٩ - ١١٠ ، المقابسات ٧٠ ، صوت المنطق والكلام ١٣ .

والواقع أن المنطق اليونانى قد قوبل من المفكرين الإسلاميين حتى فترة متأخرة نسبيا - حوالى القرن الخامس الهجرى تقريبا - أسوأ مقابلة، فقد هوجم من الفرق الإسلامية الكلامية ، كما هوجم أيضا من غير علماء الكلام ، ولذلك صح لمفكر إسلامى كبير كابن تيمية أن يقرر فى جزم لا تردد فيه أن « نظار المسلمين (أى أهل النظر منهم) لا يلتفتون إلى طريقهم (أى طريق المناطقة) ، بل إن الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها »[١٧٢] وأنه« لا زال نظار المسلمين بعد أن عُرب وعرفوه يعيبونه ويذمونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله فى موازينهم العقلية والشرعية»[١٧٣] .

ومرد هذا الموقف الحاسم من المفكرين الإسلاميين إلى أسباب كثيرة ، ليس من بينها رفض الإفادة من التراث البشرى الذى يعد ملكًا مشتركا للحضارات الإنسانية بأسرها . بل يمتد هذا الموقف من المنطق اليونانى عن التحليل الدقيق له من وجهة النظر الإسلامية .

وأول ما يكشف عنه هذا التحليل أنه مشكوك فيه إلى حد كبير ، ويرجع هذا الشك إلى أسباب كثيرة ، أهمها عدم قدرة المترجمين أنفسهم على الإحاطة بالتراث اليونانى ، حتى إن السيرافى يجعل من قبيل الفرض أن تكون الترجمة قد « صدقت وما كذبت ، وقومت وما حرفت ، ووزنت وما جزفت ، وأنها ما التاثت ولا حافت ، ولا نقصت

---

(١٧٢) انظر : النشار مناهج : الباب الثانى وأيضا : صون المنطق والكلام ١٣ .
(١٧٣) صون المنطق والكلام ٢٣٣ .

ولا زادت ، ولا قدمت، ولا أخرت ، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام، ولا بأخص الخاص ولا بـأعم العام » [١٧٤] . ثم يزيد على ذلك فيقرر أن هذا الفـرض « لا يكون ، وليس فى طبـائع اللغـات ولا فى مقـادير المعانى » [١٧٥] . ومن قبله يقرر الجـاحظ « أن الترجمان لا يؤدى أبدا ما قـال الحكيم على خـصائص مـعانيـه ، وحقائـق مذاهبه ، ودقـائق اختـصاراته ، وخفـيات حدوده ، ولا يقـدر أن يوفيهـا حقوقـها ويؤدى الأمانة فيهـا . . . وكيف يقدر على أدائها وتسليم معانيهـا والإخبار عنها على حقها وصـدقها إلا أن يكون فى العلم بمعانيها واستـعمال تصاريف ألفاظها وتأويلات مخارجها مثل مؤلف الكتاب وواضعه ؟! فمتى كان - رحمه الله تعالى - ابن البطريق ، وابن ناعمة ، وابن قرة ، وابن فهر ، وابن وهيلى ، وابن المقفع ، مثل أرسطاليس ؟! ومـتى كان خالد مثل أفلاطون ؟!» [١٧٦] .

وهذا النص يلمس بذكاء بعض شـروط الترجمة الدقيـقة الأمينة ، ويكشف بوضوح عن عـدم تحقـقها فى المـترجمـين والشراح ، بل إن الجاحظ يزيد نظرته النافذة هذه عمقا حـتى تصبح نظرية فى الترجمة بما تنص عليه من ضرورة توفـر شروط ثلاثة : اتقان اللغة المـترجم منها ، واتقان اللغـة المترجم إليـها ، ثم التمكن من المـادة المترجمـة ذاتها ، وذلك إذ يقول : « لابد للتـرجمان من أن يكون بيانه فى نفس التـرجمة

(١٧٤) المقابـات ٧٢ ، الامتاع والمؤانسة ١/ ١١٢ ، صون المنطق والكلام ١٩٣ .
(١٧٥) المصادر السابقة .
(١٧٦) الحيوان ١/ ٧٥ - ٧٦ .

في وزن علمه في نفس المعرفة ، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيهما سواء وغاية » (١٧٧) .

والنتيجة الثانية من نتائج تحليل المفكرين الإسلاميين له أنه يرتكز على دعامتين لا سبيل إلى تجريده منهما ، ولا مناص من رفضهما كليهما من وجهة النظر الإسلامية ، وأولى هاتين الدعامتين هي ميتافيزيقا أرسطو ، أو الميتافيزيقا اليونانية بصفة عامة . والدعامة الثانية هي اللغة اليونانية التي ينبني المنطق في جانب كبير من تحليلاته للقضية عليها . وإدراك المفكرين الإسلاميين للرابطة الوثيقة بين المنطق اليوناني وبين الميتافيزيقا الإغريقية واضح في نصوص كثيرة ، ويكفي أن نحيل على ما ذكره ابن تيمية وابن خلدون لتفسير هذا الموقف عند المتقدمين من مفكري الإسلام على اختلاف طوائفهم (١٧٨) . ومعرفة هؤلاء المفكرين بالصلة العميقة بين المنطق واللغة اليونانية ثابتة منذ عصر مبكر أيضا ، ويكفي أن نرجع إلى ترجمات بعض هؤلاء المفكرين (١٧٩) . كما يزيدنا اطمئنانا إلى هذه الحقيقة بعض الإشارات المبثوثة في التراث الإسلامي ابتداء من الشافعي (١٨٠) . بل إن بين العلماء المسلمين من جعل الاختلاف الواضح بين اللغتين : العربية واليونانية محور دراسات تتناول بالنقد الفكر المنطقي وأتباعه في العالم الإسلامي .

---

(١٧٧) الحيوان ١/ ٧٦ .

(١٧٨) انظر : صون المنطق والكلام ١٣ ، مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ .

(١٧٩) انظر : مثلا ترجمة الشافعي في : مناقب الشافعي ، الباب ٢٤ .

(١٨٠) انظر صون المنطق والكلام ١٥ .

وثالث هذه النتائج هى شكلية هذا المنطق [١٨١] . وهذا النقد فى الواقع يصلح لصورة المنطق كما عرفها العالم الإسلامى بعد أن بدا فى هذه الصورة مجردا من كل عنصر مادى ، بل مجرد ميزان صورى شكلى يراد به استعماله فى العلوم على اختلافها . وفى مناظرة أبى سعيد السيرافى لمتى بن يونس القنائى ما يؤكد إدراك المسلمين لهذه الحقيقة التى تحد من قيمة المنطق وتجعله يقصر عن أداء الدور المراد له وهو كونه ميزانا عقليا صرفا ، قابلا لأن يكون محور الصحة والخطأ فى كل نشاط فكرى ، وصالحا أيضا للأخذ به فى كل عمل إنسانى [١٨٢] .

وآخر هذه النتائج أن المفكرين الإسلاميين قد أثبتوا أن المنطق اليونانى - بصورته العربية - فضلا عن كونه لا يصلح مقياسا شكليا مطلقا صالحا للأخذ به في العلوم المختلفة ، لأن شكليته تغفل لحظ الخصائص الذاتية للمضمون ، فإنه لا يتسم - فى ذاته - بالسلامة أيضا. وقد تناول هؤلاء المفكرون عددا من البدهيات فى هذا المنطق بالتحليل وأثبتوا فسادها ، وأهم ما قدموه فى مجال النقد الذاتي للمنطق اليوناني ينصب على قوانين ثلاثة فيه :

الأول : قانون عدم الجمع بين النقيضين .

والثانى : قانون ارتفاع النقيضين .

والثالث : قانون العليّة .

(١٨١) انظر المدخل إلى الفلسفة ٤١ ، قصة الفلسفة اليونانية ٢٢٨ . تاريخ الفلسفة الغربية ٣١٢ ، المنطق الوضعى ٣ / ٢٢١ .

(١٨٢) انظر : إحصاء العلوم ٥٣ وما بعدها ، مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ - ٤٦٦ ، ٤٩٩ .

وقد أثبت المفكرون الإسلاميون فساد هذه البدهيات التى يرتكز عليها المنطق اليونانى (١٨٣) ، وانتهوا منها إلى فساد المنطق نفسه لارتكازه على قوانين فاسدة وبدهيات مضللة .

* * *

ومن الطبيعى أن ينشب الصراع حادا بين هاتين المدرستين ، وتؤكد الإشارات المختلفة المنتشرة فى المصادر الإسلامية أن هذا الصراع كان موجودا فى أواخر القرن الثانى الهجرى (١٨٤) . وأنه استمر فى بعض المجالات حتى القرن الرابع (١٨٥) ، وفى مجالات أخرى بقى طيلة القرن الخامس أيضا (١٨٦) . وقد ساعد على إذكاء حدة هذا الصراع كثير من العوامل ، أهمها أولا : الاختلاف الجذرى فى المناهج الفكرية التى تتبعها كل من المدرستين ، ثانيا : الحساسية العقدية فقد كان معظم أتباع المدرسة اليونانية من غير المسلمين ، وكانت الفرق الدينية غير الإسلامية أول الفرق التي استخدمت المنطق فى الهجوم على المعتقدات الدينية الإسلامية ، ثالثها : التصدى للمؤلفات . فقد كان أتباع المدرسة اليونانية كثيرا ما يضعون مؤلفات تتناول بعض المشكلات

---

(١٨٣) انظر : رد ابن تيمية على المنطق اليونانى فى كتابه : نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان ، الذى لخصه السيوطى فى كتابه : جهد القريحة فى تجريد النصيحة. وأيضا دراسة الدكتور النشار عن مناهج البحث عند مفكرى الإسلام .

(١٨٤) انظر صون المنطق والكلام ٨ حيث يقطع السيوطى بوجود هذا الصراع في أيام الرشيد .

(١٨٥) انظر الإمتاع والمؤانسة ١/ ١٠٧ ، المقابسات ٦٩ ، صون المنطق والكلام ١٩٠ ، وأيضا موقف النحاة من المنطق وهو القسم الثانى من هذا الفصل .

(١٨٦) انظر : جهد القريحة فى تجريد النصيحة ٢٠٦ .

الفكرية والدينية من وجهة النظر الأغريقية ، وينقضون ما يقدمه الإسلاميون في هذه المشكلات من آراء . ومن أبرز هؤلاء من عرفوا - فيما بعد - باسم : فلاسفة الإسلام وليسوا من فلسفة الإسلام فى شىء، كالكندى والفارابى وابن سينا . وقد كشفت هذه العوامل كلها عن حاجة العلماء الممثلين لوجهة النظر الإسلامية إلى بلورة المنهج الإسلامى وتأكيد خصائصه فى مواجهة المنهج المنطقى اليونانى ، وأكد هذه الحاجة ما كان يحدث من لقاءات مباشرة مع أتباع هذا المنهج ، وما كان يجرى فى تلك اللقاءات من مناظرات (١٨٧) .

ولعل أهم ما خلفه هذا الصراع الفكرى هو إدراك أصحاب المدرسة الإسلامية ضرورة التناول الأصيل للآثار المترجمة ، بحيث لا يقعون أسرى خصائصها ولا يقفون متجمدين دونها ، ومن ثم لا يسلمون كل التسليم لأرسطو ويونان ولا يعكفون على الأصول الأولى التى ورثوها عن أسلافهم المسلمين . . بل يحاولون الإفادة من الثقافات الإنسانية مهما كانت مصادرها إفادة يلتقون فيها بخصائص تراثهم ومقومات حضارتهم وغايات دينهم. وهكذا كان لهذا الصراع الفضل الأكبر فى اكتشاف المنهج الموضوعى فى العالم الإسلامى هذا المنهج الذى تدين به الإنسانية للحضارة الإسلامية وللعلماء المسلمين الذين استثارتهم محاولات تطبيق المنطق الأرسطى واليونانى على مختلف ضروب العلم إسلاميا وغير إسلامى . فكان أن انطلقت كل قواهم المبدعة لاستكمال

---

(١٨٧) انظر مثلا : المقابسات ت٦٩ ، الإمتاع والمؤانسة ١/ ١٠٧ ، مروج الذهب ٣/ ٣٨٠ - ٣٨١ ، صون المنطق والكلام ٨ ، ١٩٠ .

المنهج الإسلامى فى مجال البحث النظرى كما تحددت قسماته على يد الأصوليين : متكلمين وغير متكلمين [١٨٨] . ونشطت إمكاناتهم الخلاقة حتى توصلت إلى الأسس العامة للمنهج التجريبى فى مجال البحث العلمى [١٨٩] ، وهو الأساس الحقيقى للحضارة المعاصرة .

* * *

(١٨٨) مناهج البحث عن مفكرى الإسلام : الباب الثانى : الفصلان الأول والثانى ٦٤ وما بعدها .

(١٨٩) الفصل الخامس من تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ، وبخاصة ١٤٩ وما بعدها .

الفصل الثانى

أصالة الفكر النحوى

إذا كان للترجمة هذه الآثار البعيدة المدى فى الفكر الإسلامى ، فلا مناص من أن يكون لها تأثيرها البالغ العمق فى البحث النحوى أيضا، إذ إن البحث النحوى - منذ نشأته الباكرة - كان يصور إلى حد كبير اتجاهات المنهج الإسلامى ، ويتبع إلى مدى بعيد أساليبه [1] . وقد جد المنهج المنطقى اليونانى بأبعاده الفلسفية فكان ضروريا أن يترك ظلالا من التأثير فى ميادين الدراسة اللغوية الرحبة ، وفى مجال الدراسة التركيبية أو النحوية بوجه خاص .

وتحليل التراث النحوى بغية تحديد مدى اتصال هذا التراث بالمنطق اليونانى والفلسفة الإغريقية وتأثره بهما - سلبا أو إيجابا -. يكشف عن حقيقتين مهمتين إلى أبعد غايات الأهمية :

الأولى : أن النحو العربى كان من آخر العلوم اللغوية تأثرا بالمنطق اليونانى وجوانبه الميتافيزيقية فى منهجه ، فقد سبق النحاة إلى التأثر بالفكر الإغريقى من الذين يهتمون بالنشاط اللغوي علماء البلاغة والأدب

---

(١) انظر : تاريخ النحو العربى ٤٤ وما بعدها .

والنقـد الأدبى . ودراسة الإنتـاج الأدبى فى هذه المـرحلة من مـراحل اتصال الفكر العـربى بالفكر الأجنبى - فى أواخر العهـد الأموى وأوائل العصـر العبـاسى - تكشف عن أصداء واضـحة للأفكار المـيتافـيزيقـية اليونانيـة بصورة عامة ، وللبـحوث المنطقيـة الإغريقية بوجـه خاص . والأمر كـذلك أيضا فى البلاغـة والنقد الأدبى ، فإنهـما على الرغم من نشأتهما العربية قد تأثرا بالبحوث الجمالية والفلسفية والمنطقية اليونانية، بل تأثرا أيضا بكثير من البحوث الجمالية والفنية الفارسية والهندية (٢) . وليس من شك فى أن تأثر الجـماليـين العرب بالبـحوث الفنية والـنقدية المنقولة عن الـلغات غيـر العربية لم يكن سـويا ، لاختلاف خـصائص الأجناس الأدبية الـتي يعالجهـا النقاد والبـلاغيون العـرب عن تلك التى وضعت لها الأسس الفنية فى اللغات اليـونانية والفارسية والهندية . ومن ثم فإن تأثيـر الدراسات الفلسفيـة والمنطقية أعمق مـما خلفته الـبحوث النقدية من آثار . ولعل السر فى ذلك أن النقاد العرب كانوا دائما يتبعون الأدباء ولا يرتادون أمامهم أساليب الإنتـاج الفنى والأدبى ، وهذه التبعية من النقاد للأدباء قد أسلمت بالضـرورة إلى تأثرهم بما تأثر به الأدباء من أفكار ميتـافيزيقية ومنطقـية إغريقية ، نتـيجة لمشاركـة هؤلاء فى الحياة الفكرية التى كانت تهتم إلى أبعد غايات الاهتمام بالبحوث الجدلية حول الطبيعة ومـا وراءها ، دون أن تعنى كثيرا بالبحوث الفـنية أو الخصائص

(٢) فى مجال التأكد من هذه الحقـائق يمكن الرجوع إلى دواوين شعراء هذه الفترة وكذلك كتب « الجاحظ » وبخاصة « البيان والتبيين » وبعض كتب « ابن قتيبة » وبخاصة « عيون الأخبار » حيث تتجاور فيها صور تأثير الثقافـات فى مفهوم البلاغة العربيـة وخصائصها الجمالية .

الجمالية إلا إذا اتصلت على نحـو أو آخر بذلك الصراع الفكرى العقدى أو المنهجى .

والحقيقـة الثانية أن النحو العربى لم يتأخر تأثره منهـجيا بالبحوث الفلسفية والمنطقـية الإغريقية عن غيره من العـلوم اللغوية فحسب ، بل ظل فتـرة طويلة بمنأى عن هذه البحوث فى تفـاصيله وجزئيـاته أيضا . وحين تم الاتصال بين النحاة العرب والمنطق اليـونانى بمعطياته الفلسفية لم يقعوا أسـرى الأفكار الإغريقية ، بل صـمد منهجهم فـترة طويلة في مواجهة التراث الإغريقى ، ولم يسـتطع هذا التراث أن يغير من الأصول العامة للتفكير النحوى إلا بعد أن تسلل إلى كثير من الجزئيات النحوية ، حتى أن من النحاة العرب من هاجم المنطق هجوما مـريرا ، مثبتا فساده منهجا للتفكير ومعيارا للبحث ، فى الوقت الذى كان يخضع فيه بالفعل لأساليب هذا المنـهج وقواعده فى كـثير من أحكامـه النحوية ، تقعـيدا وتعليلا معا [(٣)] .

لهذا كله نعتقـد أن موضوعية البحث العلمى تفرض تقـسيم الفترة الزمنيـة التى صـحبت التـحـول الفكرى فى النحـو العـربى من المنهج الإسـلامى إلى المنهـج المنطقى إلى مـراحل ثلاث لكـل مـرحلة منهـا خصائصها المميزة .

---

(٣) قارن مثـلا موقف « السيرافى » فى مناظرته مع« مـتى بن يونس » بأساليبه المـنطقية فى التعريب والتعليل فى شرحه للكتاب .

المرحلة الأولى :

وتمتـد هذه المرحلة قـرابة قرن كامل ، إذ تبـدأ منذ نشأة التـفكير النحوى والمحـاولات المختلفة للكشف عن الظواهر اللغوية وصـبّها فى قواعد نحوية ، وتنتهى بالخليل بن أحمد الذى يعد قمة هذه المرحلة فى تحديد الأصول العامة للبحث النحوى وتقنينها وتطبيقها جميعا .

وقـد اسـتطاع البـحث النحـوي في هذه المـرحلة أن يكشف عن الظواهر الرئيسـية للغة العربيـة . وكان أول ما اكتشف فـى هذا المجال ظاهرة التصرف الإعرابى ، ثم ما لبث أن كشف النحاة أيضا عن ظاهرتى التطابق والترتيب ، كما سبق أن أوضحنا ذلك فى درسنا للظواهر اللغوية فى غيـر هذا الكتاب [٤] . وكان اكتشـاف النحاة لهذه الظواهر نقطة بدء موضـوعيـة لتقنيـنها ، وهو مـا حاولوه بالفـعل ومضـوا فيه إلـى مدى محدود، إذ كـانت تعترضـهم بعض الصعوبات المنهجـية ، ومن أبرزها تحديد الأسـاليب المختلفة لتناول المادة اللغوية والتقعيد لظواهرها[٥] .

والملحوظ بوضوح فى هذه المرحلة تجرد الإنتاج النحوى فيها من التأثر بمؤثرات إغريقية بصفـة عامة ، وبراءته من التأثر بالمنطق والفلسفة بوجه خاص ، ولعل السر فى ذلك يعـود إلى أن المشكلات التى أثيرت بين النحاة في هذه المرحلة كانت مشكلات داخلـية ، خاصة بالعربية - إن صح هذا التعبير - لا تجزىء فيها البـحوث الفلسفية ولا تجدى معها

---

(٤) انظر : تاريخ النحو العربي ٣٨ - ٣٩ ، الظواهر اللغوية فى التراث النحـوى ١٢٠ وما بعدها ، ٢١٨ وما بعدها .

(٥) انظر : الباب الثانى من هذه الدراسة (سلامة الفكر النحوى) .

المعالجة المنطقية . وعلى سبيل المثال كان من أهم المشكلات التى شغلت النحويين مشكلة جمع المادة اللغوية من أفواه العرب باديهم وحاضرهم على السواء ، ثم مشكلة تصنيف هذه الدادة المجموعة لاكتشاف خصائصها التركيبية . وما كان للبحوث المنطقية بخصائصها الميتافيزيقية أن تحل هذه المشكلة أو تلك ، ولا حتى أن تسهم فيها بقدر محدود .

ونفى تأثر الإنتاج النحوى فى هذه المرحلة بالتراث الإغريقى بعامة، والفلسفى والمنطقى منه بخاصة ، لا يستلزم نفى اتصال النحاة أنفسهم بهذا التراث ، إذ إن النحاة مثقفون حريصون على تتبع الإنتاج الفكرى فى العالم الإسلامى . ولعل هذا هو السبب الذى حذا ببعض الدارسين المؤرخين إلى إثبات نوع من الاتصالات الإنسانية والفكرية بين رواد البحث النحوى وبين غيرهم من المثقفين بالثقافات الأجنبية[٦]. بيد أن التحليل الموضوعى لما ذكر فى هذا المجال يثبت ابتعاد النحاة أنفسهم عن الاتصال بهذه الثقافات ونأيهم عن الارتباط بأهلها . ويكفى أن نحلل هنا ما قيل عن اتصال «أبى الأسود» بالبحوث السريانية المتأثرة باليونانية ، وما زعم من علاقة الخليل بـ « حنين بن إسحاق »، لنزداد يقينا بأن ما ذكر عن وجود علاقة محددة تربط بين النحو العربى فى نشأته وتطوره فى هذه المرحلة وبين البحوث غير العربية بعامة ، واليونانية بخاصة - لا يقوم على أساس .

---

(٦) انظر مثلا : اللغة والنحو ٢٤٨ وما بعدها ، القواعد النحوية ٧٩ ، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٧ ، طبقات الأطباء ١/ ١٨٤ - ١٨٥ ، أخبار الحكماء ١١٨

ذلك أن من الثابت تاريخيا أن « أبا الأسود الدؤلى » تولى ضبط المصحف ضبطا إعرابيا بوساطة النقط ، وقد سبق أن فصّلنا ذلك فى غير هذه الدراسة (٧) ، وقد تساءل الأستاذ « عبد الحميد حسن » : «هل وضع - أبو الأسود - ذلك على غير مثال فى عصره وفى اللغات السامية الأخرى ؟ » (٨) ثم عقب على هذا التساؤل بقوله : « المعروف فى تاريخ اللغات السامية أن السريان هم الذين ابتدعوا علامات الحركات فى لغتهم ، وأخذها عنهم سائر الساميين ، وكانت هذه العلامات نقطا فوق الحرف أو تحته أو وسطه ، وقد قصدوا بذلك الاحتفاظ بالأحرف الهجائية دون تغيير فيها ، فهل من صلة بين هذا وبين ما عمله « أبو الأسود الدؤلى » فى اللغة العربية ؟» (٩) . ثم لا يجيب الأستاذ « عبد الحميد حسن » على هذا السؤال المباشر إجابة صريحة ، وكأنما يترك ذلك للدكتور « حسن عون » الذى يقرر دون تردد أن « طريقة الشكل - وهى اللبنة الأولى فى بناء النحو العربى - قد استمدها « أبو الأسود الدؤلى » من النحاة السريانيين » (١٠) . ثم يسرد ما يراه أدلة كافية على تأثر النحو العربى فى فترة نشأته الباكرة بالنحو السيريانى فيقول : « من هذه الأدلة أن « أبا الأسود » قد اتخذ بيئة العراق موطنا ، وكان بها واليا إداريا ، وفيها عالما لغويا ، وزعيما دينيا - ونحن نعلم أن هذه البيئة كانت قبل الفتح العربى وبعده مغزوة باللغة السريانية ، وبالمعارف السريانية ، وكانت إلى جانب ذلك آهلة بالعلماء السريان ، وميدانا

---

(٧) انظر : تاريخ النحو العربى ٦١.

(٨) القواعد النحوية ٧٩ .

(٩) القواعد النحوية ٧٩ .

(١٠) اللغة والنحو ٢٤٨ .

لدراساتهم ومناقشاتهم وجدلهم ، لا فى الناحية الدينية أو الفلسفية فقط، ولكن فى مختلف العلوم الإنسانية ، ومنها اللغة والنحو . ونعلم أيضا أن اللغة العربية قد تعرضت بعد اتساع الفتوح الإسلامية إلى نفس الأزمة التي تعرضت لها اللغة السريانية فى خلال القرنين الرابع والخامس بعد الميلاد : ظهور لغات أخرى في ميدان الحديث والكتابة ، وانتشار اللحن بين الناطقين ، والخوف من أن يمتد اللحن إلى نصوص الكتاب المقدس ، هذه هى مظاهر الأزمة التى مرت بها اللغة السريانية فى القرنين الرابع والخامس الميلادين واللغة العربية بعد اتساع الفتوح . ولقد كان من نتائج هذه الأزمة عند السريان أن فكروا فى وضع ضوابط لشكل كتابهم المقدس ، ولم تكن هذه الضوابط سوى طريقة النقط التى استعملها أبو الأسود الدؤلى فى ضبط شكل القرآن » (١١) . وهكذا ينتهى الدكتور حسن عون من حديثه إلى أن « المقدمات متشابهة ، والظروف متشابهة ، والنتائج متشابهة ، وكلا العملين قد حدث فى بيئة واحدة . أليس من العناد إذن أن نقول : إن أبا الأسود الدؤلى لم يستمد طريقة نقط الشكل من السريانيين الذين سبقوه بنفس العمل » (١٢) . وقد لا يكون من العناد أن يقال أن أبا الأسود لم يتأثر بالنحاة السريان فى نقط المصحف ، فإن البحث العلمى لا يقر الافتراض وحده دليلا لإثبات حقيقة من الحقائق أو لرفعها . وقد تنبه لذلك الدكتور عبد الفتاح شلبى فى نقد هذه الفكرة (١٣) ، التى ستظل - علي الرغم من

(١١) المرجع السابق ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .
(١٢) اللغة والنحو ٢٥٠ .
(١٣) أبو على الفارسى ٤٣٦ - ٤٣٧ .

كل ما قيل فيها - مجرد فرض لا يُرَجِّح فضلا عن أن يسلم إلى اليقين. ومن المؤكد - على العكس من ذلك - أن صدور هذه الدعوى عن هذين الأستاذين الجليلين فى مجال إثبات تأثر النحو العربى بغيره يتسم بالغرابة ، إذ تتضمن الخلط بين قضيتين مختلفتين إلى أبعد غايات الاختلاف ، وهما ضبط المصحف ، ونشأة النحو ، ولو صدرت هذه الدعوى عن غير هذين الأستاذين الجليلين لربما كان ثمة مبرر يسوغ معه هذا الخلط ، وأبسط ما كان يمكن أن يقال حينئذ أن أبا الأسود هو بطل القضيتن معا، وأن القضيتين وإن اختلفتا مضمونا وغاية فإنهما تتصلان مادة وفكرا ، وأنه لذلك قد يظن أن إثبات اتصال أبى الأسود بالنحاة السريان وأخذه ضبط المصحف عنهم كاف وحده لإثبات تأثر النحو العربى فى نشأته بالنحو السريانى . ولكن كيف يقع هذان الأستاذان الجليلان بما لهما من قدرة على البحث اللغوى فى هذا الخطأ؟! وكيف يتصوران أن ضبط المصحف هو نقطة البدء الأساسية فى النحو العربى، وأن طريقة الشكل هى اللبنة الأولى فى بناء هذا النحو ؟! كيف لم يفطن أستاذانا الجليلان إلى أن ضبط المصحف كان نتاج الإحساس بوجود ظاهرة محددة هى تعاقب الحركات فى أواخر الكلمات ، وأنه على فرض أن أبا الأسود الدؤلى قد أفاد من السريان فى طريقة الضبط الآلية فلا اتصال بين ذلك وبين الإحساس بوجود الظاهرة ذاتها ، لأن وجود الظاهرة قديم ، والإحساس به معروف . والقيمة الحقيقية لأبى الأسود تنبع من كونه قد حاول أن يجعل من هذا

الإحساس الغامض غير المحدد موضوعا للبحث والدرس بينه وبين من اتصل به من تلاميذ ؟! [١٤] .

وأمعنُ من هذه القضية في الخطأ وأبعد منها فى الوهم ما قرره بعض المؤرخين من اتصال الخليل بن أحمد بحنين بن إسحاق ، وما يتبع ذلك من تعرف الخليل بالمنهج الفكرى المنطقى الإغريقى الذي يعد حنين أكثر المتصلين به وأقوى المتمكنين منه . ودعوى اتصال حنين بن إسحاق بالخليل وهم عجيب ، ما كان لنا أن نعنى كثيرا بالرد عليه أو التوقف فيه ، لولا أنه قد انزلق إليه كثير من المؤرخين من عرب ومستشرقين : كابن أبى أصيبعة [١٥] ، والقفطى [١٦] ، وصاعد [١٧]، أو ليرى [١٨] ، مما يترك ظلالا من الشك حول حقيقة منهج الخليل ، وهل يعد امتدادا ذاتيا للخصائص الفكرية للمنهج الإسلامى أم تأثر فى بعض جوانبه بالفكر الإغريقى ؟ وهذا كله يتطلب - ضرورة - تحليل هذه الدعوى فى ضوء الحقائق التاريخية أولا ثم مع لحظ الأبعاد المنهجية لفكر الخليل . ثانيا - حتى لا تظل ظلال الشك تشوب حقيقة من أبرز حقائق الفكر العربى، وهى أصالة المنهج الذى يمثله الخليل بن أحمد والذى سارت عليه من بعده أجيال ممن أخذوا عنه ثم من أخذ عنهم من تلاميذ.

---

(١٤) انظر ص ٦٨ - ٧٠ من تاريخ النحو العربى .
(١٥) انظر : طبقات الأطباء ١/ ١٨٤ - ١٨٥ .
(١٦) انظر : أخبار الحكماء ١١٨ .
(١٧) انظر : طبقات الأمم ٥٥ .
(١٨) انظر : مسالك الثقافة ٢٤٧ .

والحقائق التاريخيـة وحدها تنفى ما زُعم من اتصال الخليل بحنين ابن إسحاق ، فإن أقدم من ذكر شـيئا عن هذا الاتصال - وهو صاعد - يضيف إلى مـا يذكره ما يفيـد شكَّه فيمـا يرويه ، فهو يقول فى مـجال استـعراضه للمـترجمـين النصارى « ومنهم حنين بن إسـحاق أبو زيد ، تلميذ يوحـنا بن ماسويه ، أحد أئمة التـراجمة بالإسلام ، وكـان عالما باليونانيـة والعربية ، وتعلم العـربية فى البصرة من الخليل بن أحـمد ، وهو أدخل كـتـاب العـين بغـداد ، ولم يكن الخليل بن أحـمـد بأرض فارس، وإنمـا كان بالبصـرة ، وتوفى بها فى سنة سبع ومـائتين ، وبين وفاته ووفـاة حنين المذكور تسعـون سنة ، فانظر !!» [١٩] . ويضـيـف صاعد: « وذكر ابن النديم فى الفهرست أن حنينا مات يوم الثلاثاء لست خلون من صفـر سنة ستين ومائتـين ، وهو الصواب » [٢٠] . ونـص صاعد المتشكك المضطرب هذا - الذى سنحلله بعد قليل - هو الأصل الذى نقل عنه القفطى وابن أبى أصيبعة . ولكن كـلا منهما أغفل ما دعا إليه صـاعد من « النظر » فقرر ابن أبى أصـيبعـة بأسلوب قاطع أن حنينا «أقام مـدة بالبصرة ، وكـان شيخـه فى العربية الخليل بن أحـمد»[٢١]. وجزم القفطى بأنه قد « دخل البصـرة ، ولزم الخليل بن أحمد حتى برع فى اللسان العربى ، وأدخل كـتاب العين بغداد » [٢٢] . وتبع القـفطى دون تردد أو ليرى فحكـى عن حنين أنه بعد أن ذهب إلى الإسكندرية ، حيث حـصل هنالك على معـرفة تامة باللغـة الإغريقـية ، وخبـرة بنقد

(١٩) طبقات الأمم ٥٥ .
(٢٠) المصدر السابق .
(٢١) طبقات الأطباء ١/ ١٨٤ - ١٨٥ .
(٢٢) أخبار الحكماء ١١٨ .

النصوص » عـاد فى الوقت المناسب ، واستقـر حينا فى البصـرة حيث تعلم العربيـة على يدى الخليل بن أحمد ، ثم ذهب قـبل عام ٨٢٦ إلى بغداد » [٢٣] .

وهكذا لم يفطن ابن أبى أصيبعة والقفطى ومن بعدهما أوليرى إلى خرافة هذا الاتصال لاستحالته من الناحية الزمنية ، فإن الخليل بن أحمد قد توفى بين سنتى سبع وخـمسين ومائة وخمسٍ وسبـعين ومائة [٢٤] ، إذا استثنينا ما ذكـره ابن الجوزى ونقله الواحدى من أنه توفى سنة ثلاثين ومائة [٢٥] - على حين توفى حنين بين سنتى ستين ومائتين وأربع وستين ومائتين [٢٦] ، فبين وفاتهما ما يقرب من تسعين سنة إلى أكثر من مائة . ولم يتعلم حـنين العربية سـاعة ولد ، وإنما بعـد أن تعلم الترجـمة من الإغريقيـة إلى السريانية ، إذ أراد أن يوسع من نطاق قدرته عـليها ويزيد من إفادته فيها فيتعلم الترجمة إلى العربية مباشرة [٢٧] . ولم يبدأ إنتاجه العظيم في الترجمة من الإغريقية إلى السريانية إلا بعد أن فشل فى دراسة الطب بعد أن سخط عليه يوحنا بن ماسويه [٢٨] ، فخرج من الحيرة ، وسار إلى الإسكندرية لدراسة اللغة اليونانية والثـقافة الإغريقية . ومكث

(٢٣) مسالك الثقافة ٢٤٧ .

(٢٤) انظر : مرآة الجنان ٧/ ٣٦٢ ، وفيـات الأعيان ٢/ ١٩ ، شذرات الذهب ١/ ٢٧٦ ، البدايـة والنهاية ١٠ / ١٦١ ، وطبـقات الزبيـدى ٤٧ . تهذيب التـهذيب ٣/ ١٦ ، الفهرست ٦٤ ، بغية الوعاة ٢٤٤ ، أنباه الرواة ١/ ٣٤٦ ، الفلاكة والمفلكون ٧٠ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير ٥/ ٥٨ ، مرآة الـجنان لليافعى ، حوادث سنة ١٧٠ ، المزهر ١/ ٦٤ ، سرح العيون ٢٦٩ .

(٢٥) انظر : مرآة الجنان ١/ ٣٦٢ .

(٢٦) انظر الفهرست ٤٠٩ ، أخبار الحكماء ١١٩ ، طبقات الأطباء ١/ ١٩٠ .

(٢٧) الحضارة الإسلامية ١٦٣ .

(٢٨) طبقات الأطباء ١/ ١٨٥ ، أخبار الحكماء ١٢٠ .

فى هذه المرحلة ما بين عـامين وثلاثة أعوام [٢٩] ، ثم عاد إلــى العراق ليسهم فى حركة الترجمة السريانية ، حيث تكشفت له حاجته إلى تعلم العربية . . . فمتى يلم إنسان بهـذه الخبرات كلها ؟ إنه لا يبدأ فى دراسة الطب عـادة قبل انتصـاف العقـد الثانى من عـمره ، ثم ليس مـمكنا أن يجوب البلاد وأن يتنقل بين أقطار الدولة الإسلامية صبيا يافعا ، بل شابا طموحا ، وأغلب الظن أنه ما تخـرج من مدرسة الإسكندرية إلا بعد أن تجـاوز العشـرين . فهـذه عشـرون عامـا أيضا لابد من أن تضـاف إلى التـسعـين أو المـائة التى تفـصل بين وفـاة الخليل وحنين ليـصـبح من مجموعها أولا حدا أدنى يسمح بلقاء الخليل بحنين ، وثانيا مجموع عمر حنين بن إسـحاق ، وهـو ما لم يقل به أحـد . إذ لم يعـرف حنين بين المعمرين[٣٠] ، بل من المقطوع به أنه قد مات عن سبعين عاما [٣١] . بل قطع ابن أبـى أصـيـبـعـة أن مـولد حنين كـان سنة مـائة وأربعـة وتسعين[٣٢]، فبين مولده وبين وفاة الخليل أكثر من عشرين عاما .

ونعود بعد هذا كله إلى نص صاعـد ، وأول ما يلفت النظر فيه هو عدم دقة التـواريخ فهو يزعم أن الخليل مات سنة سـبع ومائتين ولم يقل بذلك أحد ، ثم يرجح فى الوقت نفسـه رواية ابن النديم عن وفاة حنين سنة ستين ومائتين. ومع ذلك يجمل بين وفاة الخليل ووفاة حنين تسعين سنة !! مـما يوحى بوجود اضـطراب كبيـر فى النص المنشـور. ويؤكد

(٢٩) انظر : طبـقات الأطبـاء ١/ ١٨٥ حـيث يحكي يوسف بن إبراهيم أنه وجـد حنينا فى منزل ابن الخصى بعد غياب دام أكثر من سنتين .

(٣٠) انظر مثلا : المعمرون للسجستانى فمع أن السجستانى معاصر له لم يذكره.

(٣١) انظر طبقات الأطباء ٧/ ١٩٠ .

(٣٢) المصدر السـابق .

وجود هذا الاضطراب أيضا عدم دقة الأسلوب ، وبخاصة فى استخدام الضمائر والصفات فهو يذكر عن حنين أنه تلميذ يوحنا بن ماسويه ، ثم يعقب على ذلك مباشرة بقوله : « أحد أئمة التراجمة بالإسلام » مما يترك مجالا للاختلاف حول المقصود بهذه الصفة : أهو حنين أم يوحنا؟ والحقائق التاريخية لا تجعل يوحنا - وإن شارك فى الترجمة - من أئمتها، إذ شغلته ممارسة الطب عنها (٣٣) ، وإذن فإن المقصود هو حنين ، وكان الأجدر أن يفصل بين الصفة ويوحنا غير الموصوف بضمير الغائب ، ليشير إلى أن الموصوف هو حنين ، فقد أسقط هنا هذا الضمير مع الحاجة إليه فى توضيح المعنى وجلاء الأسلوب ، ثم زاد فى موضع آخر هذا الضمير حين قال : « وهو أدخل كتاب العين بغداد » ، وهذا كله يقطع بعدم صحة النص أسلوبا ومضمونا معا .

ويؤكد ما تسلم إليه هذه الحقائق التاريخية من نتائج لحظ الخصائص الفكرية لمنهج الخليل بن أحمد فى النحو ، فإن هذه الخصائص تكشف بوضوح عن أن دور الخليل الرئيسى لم يكن فى ابتكار منهج خاص فى التفكير النحوى ، وإنما فى تحديده الملامح العامة التى تركها أسلافه من النحاة ، ذلك أنه قد تسلم النحو وهو يتسم بسمات ثلاث (٣٤) :

(٣٣) انظر ترجمة يوحنا فى : أخبار الحكماء ٢٤٨ وما بعدها ، طبقات الأطباء ١/ ١٧٥ وما بعدها .

(٣٤) انظرن: تحليل دور الخليل فى البحوث النحوية فى كتابنا : تاريخ النحو العربى، ص ١٠٥ وما بعدها .

أولهـا : الخلط بين المستويات اللغوية ، وقـياس القواعد إلى ما يسمع من كلام العرب لا إلى ما يطرد وينقاس منه .

ثانيـهـا : استخدام التـأويل لتصحيح ما يخالف قـياس النحو من نصوص .

ثالثـها : افتراض واقع لغوى لا يمتد عن واقع اللغة ذاتها ، وإنما يمتد عن القواعد المرنة ، المستنبطة من المستويات اللغوية المختلطة .

وقد اسـتطاع الخليل - بقدرته العـقلية الفـذة - أن ينسق بين هذه السمات ، وأن يحيلهـا من مجرد ملامح متغبـئة وخطوط قاصرة ، إلى أصول واضحـة ، استطاعت أن تلبى حاجة المـادة المتطورة إلى المنهج العلمى الذى يتطور بها ، فى نفس الوقت الذى يعيد فيه تشكيلها .

المرحلة الثانية :

وتبدأ هذه المرحلة بتلاميـذ الخليل بن أحمد ، وتنتهى بالزجّاج . فتمتد بـذلك قرابة قرن ونصف قرن . ولعلها -- باعتبارها فـترة انتقال - أكثر المراحل أهمية فى تاريخ النحـو العربى ، بل فى حياة الفكر العربى بأسره ، إذ هى المرحلة التى شـهدت بداية التفاعل الحـقيقى بين الفكر العربى الإسلامى وبين الأفكار غير العربية الإسـلامية بعامة ، والإغريقية منها بصورة خاصة ، والميتافيزيقية والمنطقية منها بوجه أخص . وحدث فيها ذلك الصراع العظيم الخـصب بين المنهج الإسلامى كما تحدد عند العلماء المسلمـين أصوليين وغير أصوليـين ، وبين المنهج المنطقى كما قدمه للعالم الإسلامى المترجمـون والشراح غير المسـلمين ثم المسلمون

أيضا . وانتهى فيها هذا الصراع فى جوانب متعددة من هذا الفكر العربى الإسلامى إلى أن تأثر بعض التـأثر بذلك الفكر المنطقى الميتـافيزيقى ، كمـا أنتج فى مجـالات مغايرة من هذا الـفكر العربى تأكيـد خصـائصه الإسلامية وتعميقها ونفى كل تأثير أجنبى عنها .

وكان النحو أحد العلوم العربية التى تأثرت فى هذه المرحلة بالفكر الإغريقى ، بمـعطياته الميتـافيزيقيـة وقوانينه المنطقيـة ، فقد تأثر فيـها التفكير النحوى فى جـملته ببعض الأفكار الفلسفية اليـونانية ، كما تأثر بعض النحاة بالبناء المنطقى لهذا الفكر . وكان لهذا وذاك صداه الخافت أولا فى دراسات النحاة لظواهر اللغة التركيـبية وتقنينهم لها ، ثم القوىُّ آخر الأمر فى مجـال تقنين الظواهر وتفسيرها وتحديد أصولها جـميعا . وبعـد أن تأثرت الدراسات النـحوية بالفكر الإغـريقى فى هذه المـرحلة خـضعـت كل حقـول الدرس اللغـوى لهـذا الفكر ، وانضـمت بذلك دراسات سلامة النصـوص إلى غيرها من البحوث البلاغـية والنقدية التى تتناول جمـال النصوص فى تأثرها جـميعـا بالأفكار الفلسفـية اليـونانية والقوانين الفكرية الإغريقية . ولم يعد يضارع الخصائص اليونانية منهجا إلا بعض العلوم الإسلامية ، وفى مقدمتها أصول الفقه وعلم الكلام .

❊ ❊ ❊

وتأثر الفكر النحوى ببعض الأفكار اليونانية الميتافيزيقية ملحوظ فى كثير من الجزئيات النحوية ، وبخاصة فى مجال التقسيمات ، وسنكتفى بأن نقدم هنا مثلا واحـدا لتأثر التقسيمات النحوية بالفلسـفة الإغريقية . وهو تقسيم النحاة للكلمة والكلام .

فقد أخذ النحاة فى هذه المرحلة بتقسيم الكلمة إلى أقسام ثلاثة : الاسم ، والفعل ، والحرف . ولم يكن مرد أخذهم بهذا التقسيم إلى استقراء دقيق للكلمات في اللغة العربية ، فإن فى اللغة نماذج كثيرة من الكلمات التي اختلف النحاة فى القسم الذى تنتمى إليه : أهو الاسم أم الفعل أم الحرف ؟ وقد تجاوز ذلك الاختلاف حدود الكلمات المفردة فتناول أنواعا عديدة منها ، كانت بدورها محور خلاف كبير فى تصنيفها النحوى (٣٥) . بل إن الأسس التى أقرها النحاة لهذا التقسيم تتناقض فى بعض الأحيان مع الأحكام النحوية الجزئية التى كان من المفروض أن تكون تطبيقا لهذه الأسس نفسها (٣٦) . وهذه الحقائق كلها تؤكد أن هذا التقسيم لا يمكن رده إلى أصل لغوى ، فما هو الأصل الذى صدر عنه هذا التقسيم النحوى ؟

إن الحقائق الموضوعية تكشف عن امتداد هذا التقسيم إلى أصل ميتافيزيقى ، هو التقسيم الأفلاطونى للموجودات ، فإن أفلاطون - فى مجال بحثه لمشكلة الوجود والعدم - قسم الموجودات إلى ذوات وأحداث ، وجعل اصطلاح : (الذات) أو (الذوات) يتضمن الأمور المادية أو المعنوية ، كالكرسى والحجرة ، والعدل والرحمة . وجعل اصطلاح : (الأحداث) ينصب على الأفعال التى تقع فى زمن خاص ، كالضرب الذى يقع فى زمن خاص تشير إليه كلمة : ضرب ، أو : اضرب ، ، مثلا . « ولابد من وجود علاقات بين الأحداث والذوات بعضها وبعض . فمثلا لابد من وجود علاقة بين الضرب والشخص

(٣٥) من ذلك مثلا اسم الفعل .

(٣٦) أليس وضع النحاة للمشتقات بين الأسماء مظهرا لهذا التناقض ؟

الذى يضرب ، أو بين الولد والبيت الذى يوجد فيه ، ولا شك أن كلا من الضرب والولد موجود وجودا واقعيا ، أما العلاقة بينهما فمجرد اعتبار ذهنى . . . وقد قسم أفلاطون الألفاظ فى لغته الإغريقية على أساس دلالتها على هذه الموجودات فقال بأن الكلمة قسمان : (اسم) وهو ما يدل على ذات ، و(فعل) وهو ما يدل على حدث . وهناك نوع ثالث يدل على العلاقة بين الذات والحدث سماه أفلاطون (العلاقة) . وفى رأى أفلاطون أن الاسم بجميع أنواعه كلمة ، وأن الفعل المضارع دون سواه من الأفعال كلمة ، لأنهما وحدهما يدلان على موجودات ، أما الفعل الماضى والمستقبل فلا يدل أيهما على موجود ، ولهذا يعتبران أشكالا تعتور الفعل لا أكثر ولا أقل » [٣٧] .

من هذا العرض الموجز يتضح أن النحاة قد اعتمدوا الأساس الذى ينهض عليه تقسيم أفلاطون للموجودات ، وهو الدلالة ، وجعلوه أساس تقسيمهم الكلمة إلى أنواعها الثلاثة . كذلك أخذوا بالاتجاه الافلاطونى فى تقسيم الكلمة فى اللغة الإغريقية من اعتبار الحروف مجرد علاقات أو روابط . فاكتفى معظمهم فى تعريف الحرف بأنه ما يدل على معنى ليس باسم ولا فعل . أو مالا يدل على معنى فى نفسه . أو ما دل على معنى فى غيره [٣٨] دون ملاحظة أن الحروف فى اللغة العربية لها دلالتها المعجمية الخاصة التى لا سبيل إلى تجريدها منها ، والتى تفيدها مع

---

(٣٧) دراسات نقدية فى النحو العربى ٩ - ١٠ .

(٣٨) انظر فى تعريفات الحرف: كتاب سيبويه ١/ ٢، الصاحبى ٥٣ ، الإيضاح فى علل النحو ٥٤ ، شرح المفصل لابن يعيش ٨/ ٢ ، شرح كتاب سيبويه للسيرافى ١/ ٧ .

السبك التركيبي وقبله معا ، بحيث يعد تعريفها بأنها : « لا تدل على معنى فى نفسها » بيِّن الخطأ . فإن دلالة (مِنْ) مثلا على الابتداء لا يمكن تجاهلها أو إنكارها . ومن ثم فإن استقلال الصيغة الحرفية بأداء معنى لا يقل عن استقلال صيغة الاسم أو صيغة الفعل بأداء ما يقصد بها من معنى . فهذه الوحدات الثلاثة خارج التركيب اللغوى - وهى الاسم والفعل والحرف - تتشابه من حيث دلالتها على معنى خاص جزئى يتغير بالتركيب وتتحدد به علاقاته .

وكما يرتد تقسيم النحاة للكلمة فى اللغة العربية إلى أصل ميتافيزيقى إغريقى ، يمتد تقسيمهم للكلام أيضا إلى الأصل نفسه ، وإن كان صاحبه فى هذه المرة هو أرسطو وليس أفلاطون . ذلك أن أرسطو يقسم الألفاظ - من حيث الإفراد والتركيب - إلى مفرد ومُركَّب ، والمفرد عنده هو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه . وأما المركب فهو ما يدل جزؤه على جزء معناه (٣٩) ، وقد أضاف إلى ذلك الشراح الإسلاميون قسما ثالثا هو المُؤَلَّف ، وفرقوا بين كل من المركب والمؤلف بأن « المركَّب هو ما يدل جزؤه على معنى ليس جزء معناه ، وأن المؤلف هو ما يدل جزؤه على جزء معناه » (٤٠) . وهذا الفارق الدقيق بين التركيب والتأليف هو الذى لحظه النحاة الذين يفرقون بين

---

(٣٩) حاشية الباجورى على السلم ٣٣ . وإيضاح مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٣٢ - ٣٣ .

(٤٠) المصدران السابقان .

الكلام والجملة والتركيب [٤١] بحيث يصح أن نرد هذه التفرقة النحوية إلى أصلها الميتافيزيقى الأرسطى كما عرفه العالم الإسلامى .

❊ ❊ ❊

وكما تأثرت بعض التقسيمات النحوية بالبحوث الفلسفية الإغريقية تأثر بعض النحويين بالخصائص المنطقية للفكر اليونانى فى بعض المجالات . ويلمس فى هذه الناحية بداية التأثير المنطقى فى الأصول النحوية ، بالإضافة إلى تأثيرات متنوعة تتخلل الأفكار النحوية فى مجال التقعيد . والذى يهمنا هنا بصفة خاصة هو تسجيل صور التأثير الأولى للفكر المنطقى فى الأصول النحوية . فإنها إن اتسمت بالقصور فى هذه المرحلة فقد بلغت مداها فى المرحلة التالية ، ومن ثم فإن لحظ صور التأثر الأولى فى هذه المرحلة والكشف عن اتجاهاتها وتحليل خصائصها يلقى ضوءا وضاحا على النمو التركيبى لتأثير البحوث المنطقية فى الفكر النحوى .

ويمكن أن نلمح هذه البذور الأولى النامية للتأثر بالمنطق فى مجالات ثلاثة من الأصول النحوية فى هذه المرحلة :

أولها : بعض الأقيسة .

ثانيها : بعض الحدود .

ثالثها : بعض التعليلات .

---

(٤١) انظر : إحصاء العلوم ٦٠ - ٦١ ، وانظر أيضا الصفحات ٦٤ - ٧٦ من كتابنا الظواهر اللغوية فى التراث النحوى .

ووجود بعض الخصائص المنطقيــة فى هذه الأصول الثلاثة للتفكير النحوى لا يعني خضوعها الكامل لهذا الفكر ، بل يشير - على العكس من ذلك - إلى أن تأثير الاتجاهات المنطقية فى هذه المجالات كان أشبه بتسلل الحذر منه باقتحام القادر ، وقد استغل فى ذلك بعض الضرورات الاجتماعــية والفكرية الملحة ، فبدا قــريبا من الحل المرحلى الذى لابد منه ، وليس بالتغيــير الجذرى الذى لا رجعة فيه . ومع ذلــك فطن كثير من النحــاة -وبخاصــة فى بداية هذه المــرحلة - إلى أن الغــزو الفكرى يمكن أن يبدأ بالتسلل ، فهاجموا الاتجاهات المنطقية نظرا وتطبيقا ، أى أنهم فى الوقت الذى نقــضوا فيــه الأسس المنطقية رفــضوا فيــه بالفعل تطبيق هذه الأسس . . لكن هذا الــموقف ما لبث أن تغيــر فى أخريات هذه المرحلة، إذ اكتفى النحاة برفض المنطق نظريا فى الوقت الذى قبلوا فــيه بعض نتــائجه تطبــيقــا . ولم يحســوا بتناقض مــوقفــهم بين النظر والتطبيق. وكان ذلــك هو نقطة التحول التى مهدت - فــكريا وإنسانيا - لتبنى الأفكار المنطقية نظريا وعمليا مــعا فى المرحلة الثالثة والأخيرة من مراحل التأثير المنطقى فى النحو العربى . ولعل هذه الحقائق كلها تتأكد من تحليل كل مجال من تلك المجالات الثــلاثة التى شهدت بدء التأثير المنطقى في الأصول النحوية .

أولا : الأقيسة :

بدأ تأثير المنطق الشكلى كــما عرفه العالم الإســلامى فى البحوث اللغوية بوجه عام والنحوية بشكل خاص باســتخدام القياس ، فقد أحس اللغويون والنحاة بضرورة الأخذ بالقياس الشكلي الصورى المنطقى لتنمية

الحصيلة اللغوية حتى تلاحق التطور الاجتماعى وتلبى احتياجاته المتعددة التى يقصر المحفوظ من اللغة عن التعبير عنها . وهكذا بدأ تأثير المنطق أول ما بدأ فى الاشتقاق ، ثم فى قياس النصوص بوجه عام .

ولم يقابل التأثير المنطقى فى هذا المجال بصعوبات تذكر من النحاة ، فإن الحاجات الملحة التى كشف عنها التطور الاجتماعى والثقافى لم تدع أمامهم مجالا غير ارتكاب الصعب وهو الأخذ بالقياس الشكلى فى هذا الحيز المحدود ، كما أن عملية « التوليد » الشكلية التي بدأ بوساطتها التعامل مع المنطق لم تشككهم فى جدواها أو طبيعتها ، بخضوعها لما كان يسلم إليه استقراء الصيغ والأوزان من قواعد ، واعتبارها ضوابط لابد منها فى عملية « التوليد » ذاتها .

ولكن القياس الشكلى لم يقف عند هذا القدر ، فما لبث النحاة أن أدركوا أن توليد صيغة لم تسمع من صيغة مسموعة معروفة الدلالة ، أو اشتقاق لم يحفظ من اشتقاق محفوظ الوزن ، يجب إلحاقه بخطوة أخرى لتحديد الحكم النحوى . فإن الصيغة الجديدة لابد من تصنيفها نحويا ، ولا بديل من تحديد وظيفتها وعلاقاتها بغيرها من الصيغ - محفوظة وغير محفوظة - إذا دخلت التركيب اللغوى . ومن ثم تطور هذا النوع من القياس من « توليد » الصيغ بغية إثراء اللغة. إلى « إلحاق» الصيغة منها بأخرى لتحديد حكمها النحوى .

ثم جد تطور آخر . لم تقف فيه عملية الإلحاق عند الكلمات المستحدثة ، وإنما امتدت لتشمل كثيرا من الكلمات المحفوظ صيغها وأوزانها جميعا ، ولكن حدث خلاف فى تحديد وظائفها من الناحية

التركيبية نتج عنه بعض الاضطراب فى استخدامها لغويا وتصنيفها نحويا. وقد وجد النحاة أن الاستعانة بالقياس الشكلى يمكن أن يحسم هذا الاختلاف وأن ينهى ذلك الاضطراب ، وذلك بإلحاق تلك الصيغ التى كانت محور الخلاف ومبعث الاضطراب بصيغ أخرى لا خلاف فيها ولا اضطراب معها ، فتأخذ حكمها ويكون لها أنماط من العلاقات التركيبية مطابقة لها أو شبيهة بها ، ومن هنا وجدنا فى هذه المرحلة نماذج عديدة من إلحاق الصيغ بعضها ببعض فى العمل ، بعد إلحاقها بها فى الدلالة.

وليس من شك فى أن استخدام القياس الشكلى فى مجال تحديد وظائف الصيغ المختلف فيها تركيبيا لم يكن الأسلوب الصحيح لحل هذا الخلاف ، إذ إن شكلية القياس وصوريته يسرت لكل نحوى أن يلحق ما يشاء بما يشاء ، مرتكزا على ما يراه « جامعا » بين طرفى هذه العملية ، وهما : المقيس عليه والمقيس ، دون ارتباط بمقاييس موضوعية محددة تضبط عملية الإلحاق ذاتها . ومن ثم زاد استخدام القياس الشكلى للخلافات النحوية اتساعا وعمقا معا .

كذلك ليس من شك فى أن الأخذ بالقياس الشكلى فى هذه المرحلة فى مجال « الصيغ » ثم « الأحكام » النحوية ، هو الذى مهد بصورة حاسمة لنمو التأثيرات المنطقية وتراكمها فى البحوث النحوية فى المرحلة التالية ، حتى أصبح الركيزة الأساسية « للحكم » النحوى ، والمحور الرئيسى « للاستدلال » فى كافة المجالات التى تفرع إليها البحث النحوى ، بما في ذلك تلك الجوانب التى ظلت - طيلة هذه المرحلة - بمنأى عن التأثر بالقياس . وفى مقدمتها الأحكام النحوية

التي تعتمد على « النصوص » المطردة ، بعد أن أصبحت هذه الأحكام النحوية - وإن اعتمدت على النصوص - لا تثبت بالنص وإنما تثبت بالعلة (٤٢) .

ثانيا : الحدود :

بدأت محاولات النحاة في وضع الحدود للمصطلحات والأبواب النحوية بمعزل عن التأثر بالفكر المنطقي وما يصحب هذا الفكر من اتجاهات ميتافيزيقية . فقد كان الهدف المباشر للنحاة العرب من وضعهم الحدود هو تمييز المحدود من غيره مما قد يختلط به أو يشترك معه . ومن ثم رأينا كثيرًا من نحاة هذه المرحلة - وخاصة المتقدمين منهم - يكتفون فيما يضعون من حدود بما يرونه في المحدود من علامات تميزه عن غيره ، وتوضحه عن سواه . وقد تأثر النحويون فى تحديدهم هذه الغاية للحد ببحوث الأصوليين الذين يرون أن القصد الأساسي من الحد أو التعريف - وهما بمعنى واحد عندهم - (٤٣) هو: « التمييز بين المحدود وغيره ، كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته . . . . وإنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره ، بل أكثر (الطوائف) لا يسوغون الحد إلا بما يميز المحدود عن غيره ، ولا يجوز أن يذكر فى الحد ما يعم المحدود وغيره ، سواء سمى جنسا أو عرضا عاما ، وإنما يحدون بما يلازم المحدود طردا وعكسا ، ولا فرق

---

(٤٢) انظر : لمع الأدلة فى أصول النحو ١٢١ - ١٢٢ .
(٤٣) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٦ .

عندهم بين ما يسمى فصلا وخاصة ونحو ذلك مما يتميز به المحدود عن غيره »[44] .

وإذا كانت الغاية « من التحديد فى اصطلاح المتكلمين الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التى يقع بها الفصل بينه وبين غيره »[45] فإن هذه الغاية من الحد ما لبثت أن تغيرت عند النحاة تحت إلحاح الأفكار المنطقية فأصبحت تهدف إلى تصوير « ماهية » المحدود أى « حقيقة » المعرف[46] ، وذلك يتحقق فى تصورهم بتحصيل « صورته الذهنية» وهى الغاية من التعريف فى المنطق الأرسطى . وتصوير ماهية المحدود أو تحصيل صورته الذهنية لا يتم إلا بعد إدراك دقيق وشامل لجميع عناصر المحدود وكافة مقوماته أولا ، ثم ترتيبها ترتيبا دقيقا يبدأ من المشترك من هذه المقومات والعناصر بين المحدود وسواه ثم ينتهى بما يخص منها المحدود دون سواه . وهكذا يبدأ التعريف بالجنس فالجنس الأدنى فالفصل حتى يصل إلى الخاصة .

ودراسة الحدود النحوية في هذه المرحلة تكشف عن هذا التحول العميق فى هدف التعريف ومضمونه وأسلوبه جميعًا . وسنكتفى بأن نمثل هنا لهذا التحول بما قدم فى هذه المرحلة من تعريفات للفعل ،

---

(٤٤) انظر : الرد على المنطقية ١٤ - ١٥ ، ونقله السيوطى بتصرف يسيرفى : جهد القريحة ٢٠٦ .

(٤٥) الرد على المنطقية ٩٧ ، البحر المحيط ٩ / ٨٥ . جهد القريحة ٢٠٦ .

(٤٦) انظر : الإيضاح فى علل النحو ٤٦ ، شرح المفصل ٧/٣، اصلاح الخلل ١٢أ ، شرح حدود الفاكهة ٣ أ ، المسائل الخلافية ٩٣ أ ، شرح الجمل لابن العريف ١٠ أ ، تحفة القريب (باب الألف المفردة) . المحصول فى شرح الفصول ١٨ .

بعد أن قدمنا فى بحث سابق مثالا آخر بتتبع التعريفات النحوية للاسم وتحليلها [٤٧] .

يقول الكسائى فى تعريف الفعل : « الفعل ما دل على زمان»[٤٨]. ومن الواضح أن القصد من وراء هذا التعريف لم يكن تحصيل ماهية الفعل ، وإنما ذكر بعض ما يميزه عن غيره ، وواضح أن الدلالة على الزمان ، وإن لم تكن خاصة به - لمشاركة بعض الأسماء له فيها كالظروف ، وكذلك مشاركة بعض المشتقات أيضا - فإنها بعض العلامات الواضحة المقربة للتعرف عليه ، للزومها دائما له وعدم انفكاكها عنه .

والأمر كذلك أيضا فى تعريف سيبويه له بأنه « أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وبنيت لما مضى ، ولما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع » [٤٩] ، إذ على الرغم من أنه قد أضاف إلى الدلالة على الزمان - ماضيا أو حالا أو مستقبلا - الاشتقاق من المصدر[٥٠]، فإنه لم يقدم فى الواقع تعريفا منطقيا للفعل ، وهو ما فطن له ابن فارس الذى نقده بقوله : « ذكرت هذا فى أول كتابك ، وزعمت بعد أن (ليس) و (عسى) و (نِعم) و (بئس) أفعال ، ومعلوم أنها لم تؤخذ من

---

(٤٧) انظر : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ٧٣ - ٧٦ .

(٤٨) الصاحبى ٥٢ ، اصلاح الخلل ٢ب ، ونسب إليه ابن العريف تعريفا آخر لا يختلف منهجيا عن هذا التعريف ، انظر شرح الجمل له ١٠ ب - ١١ أ .

(٤٩) كتاب سيبويه ١/ ٢ .

(٥٠) شرح كتاب سيبويه للسيرافى ١/ ٨ - ٩ .

مصادر ، فإن قلت : إنى حددت أكثر الفعل وتركت أقله، قيل لك : إن الحد عند النظار ما لم يزد المحدد ولم ينقصه ما هو له»[٥١] .

ويمكن أن ترد إلى الفترة الأولى من هذه المرحلة - وهى فترة التأثر بالاتجاه الأصولى فى الحد - بعض التعريفات التى نقلها الزجاجى وابن فارس [٥٢] ، ومنها أن الفعل « ما كان صفة غير موصوف » أو «ما امتنع من التثنية والجمع » أو « ما حسنت فيه التاء ، نحو قمت وذهبت أو « ما حسن فيه أمس وغدا » [٥٣] فإن هذه التعريفات - على اختلافها - تهدف إلى غاية واحدة ، وهى تمييز الفعل عن قسيميه: الاسم والحرف ، وذلك بذكر علامة أو أكثر من علاماته . ولا تتغيّا أى منها تصوير ماهية الفعل وتحديد حقيقته .

على أننا لا نلبث أن نجد - فى أخريات هذه المرحلة - نماذج أخرى من التعريفات تختلف مضمونا وأسلوبا ، إذ تهدف إلى بيان حقيقة الفعل دون أن تكتفى بتمييزه ببعض ما يميزه ، وفى بيانها حقيقته تلتزم بالقواعد المنطقية فى ترتيب مقوماته وعناصره . ومن ثم نجد من يعرف الفعل بأنه : « كلمة تدل على معنى فى نفسها مقترنة بزمان محصل » [٥٤] . ويمهد هذا التحول الذى حدث فى هذه المرحلة فى

---

(٥١) الصاحبى ٥٢ .

(٥٢) انظر : الإيضاح فى علل النحو ٥٣ ، الصاحبي ٥٢ ، وانظر أيضا نماذج عديدة من تعريفات هذه المرحلة فى شرح الجمل لابن العريف ١٠ ب ١١ ،وإصلاح الخلل ٤ أ ، والمسائل الخلافية ٩٧ ، شرح الجمل لابن الصائغ جـ١ غير مرقم .

(٥٣) المصادر السابقة .

(٥٤) انظر مثلا : شرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٢، الأمالى الشجرية ١/ ٢٩٣ .

الحدود النحوية للمرحلة التالية ، فتنطلق من نقطة بدء منطقية خالصة ، حتى إن النحاة فيها يرجعون إلى المأثور من الحدود والتعريفات عن المراحل السابقة فيناقشونها من وجهة نظر منطقية ، ونرجو أن نوضح ذلك بعد قليل ، ولكن حسبنا أن نشير إلى ما ذكره ابن يعيش فى نقد تعريف سيبويه للفعل لتتأكد هذه الحقيقة ، حيث يجعل من مآخذه عليه : « أن الحد ينبغى أن يؤتى فيه بالجنس القريب ثم بالفصل الذاتى ، وقوله : « ما دل » من ألفاظ العموم ، فهو جنس بعيد ، والجيد أن يقال كلمة أو لفظة أو نحوهما لأنهما أقرب إلى الفعل من ما . فإن قلت : ما ههنا وأن كان عاما فالمراد به الخصوص ، ووضع العام موضع الخاص جائز . قيل : حاصل ما ذكرتم المجاز والحد المطلوب به إثبات حقيقة الشيء فلا يستعمل فيه مجاز ولا استعارة » (٥٥) .

ثالثا : العلل :

من الحقائق المسلمة لدينا أن العلل النحوية قد نشأت استجابة لظروف وبواعث عربية إسلامية (٥٦) ، دون أن تتأثر بمؤثر خارجى غير عربى . ولم تترك هذه الأسباب أثرها فى نشأة التعليل فحسب ، بل حددت له مجاله وشكلت له منهجه جميعا . إذ أصبح الهدف المباشر من التعليل فى مرحلتيه الأولى ثم الثانية هو تسويغ « الموجود بالفعل » من الظواهر اللغوية و « المقنن فى الواقع » من القواعد النحوية ، دون أن تتجاوز الموجود فى الظواهر والقواعد إلى غير الموجود فيهما (٥٧) .

(٥٥) شرح المفصل ٧/ ٣ .
(٥٦) انظر : أصول التفكير النحوى ، ص : ١٦٢ وما بعدها .
(٥٧) انظر المرحلتين : الأولى والثانية من التعليل فى كتابنا : أصول التفكير النحوى ، ص : ١٦٥ - ١٧٩ .

ولكن هذا الهدف الواضح ما لبث أن تغير تحت تأثير الأفكار المنطقية والميتافيزيقية اليونانية ، فصار التعليل محور البحث النحوى ، بعد أن أصبحت العلة ركيزة الحكم النحوى فى القياس بمفهومه الجديد المستمد من المنطق . وهكذا انتقلت العلة من بحث هامشى فى مرحلة الاستقراء إلى عنصر محوري في مرحلة القياس . وذلك شيء طبيعى ، إذ إن الاستقراء - وهو الانتقال من الجزئيات إلى الكليات - لا يسمح للفروض بالتأثير فى هذا الانتقال ، بل يلتزم بالحقائق الموضوعية الجزئية وينتقل منها إلى الحقيقة الشاملة أو الحكم الكلى . أما القياس - وهو الانتقال من الكليات إلى الجزئيات ، أى من الأحكام العامة إلى الأحكام الجزئية ، أى إلى الصورة التطبيقية الجزئية لهذه الأحكام - فإن من الطبيعى أن يلجأ لتحقيق هذا الانتقال إلى نوع من افتراض وحدة الظروف والملابسات وتشابه الأسباب والمقومات التى يصدر عنها الحكم الكلى ويصلح بها فى الوقت نفسه للتطبيق على الجزئيات .

وقد شهدت المرحلة التى معنا بداية هذا التطور الكبير فى التعليل مفهوما وغاية ومنهجا ، وفى التراث النحوى المنسوب إلى هذه المرحلة كثير من العلل التى لا تبدأ من الواقع اللغوي بل من النظر العقلى السابق على الواقع اللغوى . ولا تلتزم بالموجود بالفعل وإنما تفترض أسسا سابقة فى الوجود على الموجود ومؤثرة فيه(٥٨) . كذلك شهدت هذه المرحلة تغيرا آخر فى التعليلات ، إذ لم تقف عند تبرير الحقائق الجزئية

---

(٥٨) انظر : بين التقعيد والتعليل . الباب الثانى من كتابنا : أصول التفكير النحوى ، ص : ١٥٧ - ٢٣٦ .

المفضية إلى الأحكام الكلية ، ولم تكتف بمحاولاتها الأولى لتسويغ بعض تطبيقات للأحكام الكلية على جزئيات مختلفة ، بل تنازعت أيضا بعض صور انتقال الحكم النحوى من جزئى إلى جزئى . فاقتربت بذلك كثيرا من فكرة التمثيل الأرسطى (٥٩) . وهكذا يتجاور فى العلل المأثورة عن هذه المرحلة التعليل الاستقرائى - إذا صح هذا التعبير - والتعليل القياسى مع العلل التمثيلية جميعا (٦٠) .

* * *

ولعل عرض صور التأثير المختلفة للفكر الإغريقى فى هذه المرحلة في البحوث النحوية يكشف عن تصاعد الخط البيانى لتأثير الأفكار الفلسفية والمنطقية اليونانية دون توقف . فقد بدأ هذا التأثير - كما رأينا - بالجزئيات ، ثم استطاع أن يلون بعض الأصول النحوية بخصائص غالبت المعالم الأصيلة لها ، وفى تناوله للأصول النحوية بدأ من الأقيسة وبها ، مستغلا حاجات التطور الاجتماعى والثقافى إلى لغة مواتية ، تسعف فى التعبير عنه ، وما لبث أن انتقل من ذلك إلى استخدام القياس منهجا لاستخلاص بعض الأحكام النحوية . وكذلك الأمر فى التعريف والتعليل أيضا . فقد بدأ التأثير بتغيير الهدف الذى يستوحيه النحاة بهما ويهدفون إليه منهما ، وبعد أن تغير الهدف صار من الضرورى أن تتغير الأساليب الموصلة إليه .. وهكذا جدت نماذج من

---

(٥٩) انظر : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٥٩ - ٦٠ .

(٦٠) للوقوف على نماذج التعليل المختلفة فى هذه المرحلة انظر مثلا : المقتضب ، الكامل، معانى القرآن ، إعراب القرآن ، فإن العلل تكاد تصحب كل حكم نحوى فيها .

التعريفات فى البحث النحوى لا تقصد إلى تمييز المعرف عن سواه ، وإنما تهدف إلى بيان ماهيته . ونشأت أنماط من التعليلات لا تبرر الموجود بالفعل فى الظواهر اللغوية والقواعد النحوية ، وإنما أصبحت - في تصور النحاة - محور وجود ما هو موجود ، عنها يمتد ومنها يبدأ. وبذلك مهد السبيل ، بصورة كافية - للانتقال إلى المرحلة التالية، التى شهدت الانتصار الكامل للفكر اليونانى فى ميادين البحث اللغوي بصورة عامة ، وفى مجال الدراسات النحوية بوجه خاص .

المرحلة الثالثة :

وتبدأ هذه المرحلة بابن السرّاج ، وتظل خصائص هذه المرحلة الفكرية تمتد عبر القرون التالية حتى العصر الحديث ، فإن الدراسات النحوية التقليدية المعاصرة تتبع فى دقة اتجاهات النحاة علي هذه المرحلة ، وتلتزم بأصولهم عن وعى حينا ودون إدراك أحيانا ، ودون تمرد على هذه الأصول دائما . وعدم قدرة البحوث النحوية المعاصرة على أن تتصدى للأصول النحوية الراسخة يسلب جميع المحاولات المعاصرة لتيسير النحو وتصحيح اتجاهاته نقطة البدء الوحيدة التى تتسم بالسلامة وتتصف بالدقة وتتحقق فيها الموضوعية ، لأن مشكلات البحث النحوي فى جوهرها امتداد تلقائى وحتمى للأصول المتبعة فى هذا البحث . وكل محاولة لحل هذه المشكلات لا تبدأ من هذه الأصول لابد أن تنتهى من حيث بدأت بخلق مشكلات جديدة مكان المشكلات القديمة وإحلال أخطاء مبتكرة محل الأخطاء الموروثة .

وأبرز سمات هذه المرحلة هى التبعية الكاملة للمنطق ، والخضوع المطلق له فى كافة البحوث النحوية : فى المنهج الكلى الذى تتبعه ، والتفاصيل الجزئية التي يتفرع إليها هذا المنهج ، ومن ورائهما تلك النظرة الشاملة التى يصدر عنها المنهج والتفاصيل جميعا . حتى إننا لا نكاد نجد فى هذه المرحلة أثرا كبيرا للموروث عن المراحل السابقة فى الكليات أو الجزئيات إلا إذا كان متصلا بالمنطق بسبب أو آخر ، أو مخرَّجا عليه بحيث يتفق معه أو يلتقى به بصورة أو أخرى . ومن هنا فإنه يمكن أن يقال إنه قد تم فى هذه المرحلة إعادة « وضع النحو » وضعا جديدا ، ينطلق فيه من النظرة المنطقية الصورية بخصائصها الميتافيزيقية التى تبحث عن الماهية دون أن تكتفى بتمييز الذوات أو الأحداث بعلامات خارجية سطحية ، وتهدف إلى الكشف عن العلة الغائية بغية تحقيق الاتساق فى البناء النحوي والوصول إلى الانسجام بين جزئياته . ولعل كلمات أبى سليمان السجستانى التى قصد بها إلى التفرقة بين النحو العربى والنحو اليونانى تصلح نفسها للدلالة على مدى ما حدث من تغير في المناهج النحوية قبل هذه المرحلة وفيها ، إذا اعتبرنا ما تم من صراع فى المرحلة السابقة مجرد تمهيد للتحولات الفكرية العميقة التى حدثت فى هذه المرحلة ، إذ من المؤكد كما قال السجستانى إن « نحو العرب فطرة ونحونا فطنة » [٦١] . وليست فطرة النحو فى المراحل السابقة أى فى خضوعه للمنهج الإسلامى ، تعني نشأته الذاتية أو صادرة عن تطوره التلقائى ، وإنما تستمد الفطرة فى

---

(٦١) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع ١/ ٤١٧ .

النحـو وجودها من اتسـاقها الطبـيعى مع اللغـة التى تقـعد لهـا وتقنن لخصائصهـا . كما أن النزعة الجديدة فى النحـو لا تتسم بالفطنة بمعنى الذكاء المجرد ، وإنما بمـعنى البحث العقلى الخالص ، الذى لا يهدف فى جوهره إلى الإحاطة المـباشرة « بالموجود » بكل ما فـيه من سمات وما له من خـصائص ، بل يقصـد إلى « الإدراك العقلى » له ، وكـأنما يستعيض عن الواقع بالمثال ، فيصل فى تبعيته للفكر الإغريقى فى تناوله للّغـة وتقنينه لخـصائصـها إلى حـد يكاد يجمـع فيـه بين منطق أرسطو وميتافيزيقا أفلاطون معا (٦٢) .

وخضـوع البحـوث النحوية فى هذه المـرحلة للمنطق فى كليـاتها وجزئياتها ، أى فى مناهجها وأصولها ثم أحكامها ، حقيقة لا يرفعها ما حدث فى هذه المرحلة نفسـها من هجوم بعض النحاة على المنطق نظرا ونقدهم للنحاة المسرفين فيه فعلا . ولعل أبرز من أسهم فى هذا المجال أبا على الفارسى فى نقده لاتجاه عـلى بن عيسى الرمانى ، الذى يراعى فيه الحـقائق المنطقية ويحرص على الاهتداء بهـا ، إذ يقول : « لو كان النحو ما يقوله الرمانى لم يكن مـعنا منه شىء ، ولو كان النحو ما نقوله لم يكن معه منه شىء » (٦٣) ، ومن قبله أبو سعيد السيرافى الذى يرفض اعتبار المنطق مقياسا صالحـا للاستخدام فى كافة العلوم ، وعلى رأسها النحو (٦٤) . ويتضح هذا الموقف منه ويعرف عنه ، حتى ليستعان به

(٦٢) فى نظرية المثل يمكن الرجوع إلى : قصـة الفلسفة اليـونانية ١٥٨ ، تاريخ الفلسـفة الغربية ١٩٨ ، قصة الحضارة ٧ / ٤٧٩ .

(٦٣) نزهة الألبا ٣١٠ .

(٦٤) كون المنطق « معيار العلوم » قضية بدهية عند ذوى الثقافة اليونانية منذ بداية الترجمة ، =

فى مناظرة كبار الشراح فى العالم الإسلامى للمنطق اليونانى، عله يفسد ما تقرر عند هؤلاء الشراح من أنه « لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب والخير من الشر ، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين - إلا بما حويناه من المنطق وملكنها من القيام به ، واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده ، واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه » (٦٥) .

وهذا الهجوم على المنطق نظرا ، وعلي المسرفين فى تطبيقه فى مجال البحث النحوى خاصة ، لا يؤثر فى تلك الحقيقة التى أشرنا إليها منذ قليل ، وهى خضوع البحوث النحوية للقواعد والأساليب المنطقية، لسبب يسير جدا ، وهو أن هؤلاء النحاة الذين هاجموا المنطق قد تأثروا به بالفعل فى إنتاجهم النحوى ، وتحليل إنتاج هؤلاء النحاة يكشف عن أن هذا التأثر بالبحوث المنطقية قد بلغ درجة الخضوع الكامل لاتجاهات المنطق اليونانى والالتزام الدقيق بشروطه ومقدماته وأشكاله وقضاياه . ونظرة واحدة إلى شرح كتاب سيبويه للسيرافى ، ثم إلى المحفوظ من كتب أبى على الفارسى ، وبخاصة كتابه الإيضاح ، كافية لتأييد هذه الحقيقة ، ففى كافة مجالات الدرس النحوى التى يدرسها السيرافى فى شرحه ويتناولها الفارسى فى إيضاحه ، نجد أثر الثقافة المنطقية واضحا

= ولكن الإسلاميين رفضوا هذه القضية ودللوا على فسادها ، بيد أن الاتجاه الإسلامي ما لبث أن انحصر فى علمى الكلام والأصول، اللذين ظلا يتصديان للمنهج المنطقى حتى أواخر القرن الخامس الهجرى ، حين اعترف ببداهة المنطق إمام الحرمين الجوينى وتلميذه أبو حامد الغزالى ، ونرجو أن نفصل هذه الحقيقة بعد قليل .

(٦٥) المقابسات ٦٩ ، الامتاع والمؤانسة ١/ ١١ ، صون المنطق والكلام ١٩١ .

في الحدود والتقسيم والتمثيل والتعليل ، أى فى الأصول والفروع جميعا .

وإذا كان تأثر السيرافى والفارسى بالبحوث المنطقية حقيقة يؤكدها إنتاجهما النحوي ، فما السر فى هجومهما علي المنطق ونقدهما له وزرايتهما بأهله ؟ لعل الكشف عن الدوافع التى تحيط بهذا الموقف يبين جوانب من الصراع الفكرى فى القرن الرابع الهجرى ، أو بعض بقايا هذا الصراع ، ويوضح أيضا ما له من آثار فى تفكير النحاة ومواقفهم من المشكلات الفكرية التى عاصروها .

وأول ما يُلحظ فى هذا المجال أن كلاً من السيرافى والفارسى قد أخذ عن ابن السراج (٦٦) ، فاتح هذه المرحلة الجديدة وصاحب المحاولات الجادة لتقنين أصول النحو (٦٧) . ولكن ابن السراج لم يكن نحويا فحسب ، ولكن كان على اتصال بفكر المعتزلة أيضا (٦٨) . والمعتزلة فى تاريخ العقيدة الإسلامية أنشط القوى المسلمة فى مواجهة أعداء الدين، وأقواها أيضا على التصدى لهم ، ومن ثم كان المعتزلة أخلص المدافعين ضد محاولات الغزو الفكرى الإغريقى . هذا الغزو الذى اعتمد على المنطق اليونانى فى محاولته فرض قيمه الخاصة على الحياة الفكرية الإسلامية واستبدالها بقيم هذا الفكر وخصائصه . وليس من شك فى أن اتجاهات ابن السراج الفكرية قد أحدثت تأثيرها فى

(٦٦) انظر : نزهة الالبا ١١٣ ، ٣٨١ ، ٣٩٠ . أنباه الرواة ١/ ٣١٣.

(٦٧) نزهة الالبا ٣١٤ .

(٦٨) يمكن الرجوع إلى ابن السراج مباشرة للتأكد من هذه الحقيقة . انظر كتابه : أصول النحو ميكروفيلم ، مخطوطة ، المتحف البريطانى ، مخطوطة المكتبة العامة بالمغرب .

تلميذيه : « أبى سعيد السيرافى » و« أبى على الفارسى » . «فالسيرافى» وإن لم ينقل عنه كلفه باتجاهات المعتزلة [69] من الواضح أنه وقف على بعض الآثار المنسوبة إليهم [70] ، وأهم من ذلك أنه كان « ينتحل فى الفقه مذهب أهل العراق » [71] ، فقد « أفتى فى جامع الرصافة خمسين سنة فما وجد له خطأ ، ولا عثر منه على زلة » [72]، وثابت أن فقهاء العراق يمثلون مدرسة فى التشريع الإسلامى تميل إلى الأخذ بالرأى[73]، فكأن السيرافى قد عدل عن القول بالرأى فى مجال العقيدة، غير المأمون إلى الأخذ به فى ميدان التشريع وهو جد مأمون ، ولعل السبب فى ذلك يعود إلى الظروف السياسية غير المستقرة ، التى كانت تصل بالمعتزلة إلى مركز السلطة وتمكنهم من التوجيه الثقافى للدولة حينا ، ثم تنأى بهم عن السلطة وتناهض اتجاهاتهم الفكرية وتطارد القائلين بها أحيانا أخرى . وأما أبو على الفارسى فمن المؤكد أن اتصاله بالاعتزال لم يقف عند حد الإلمام المتعاطف مع ثقافة المعتزلة فحسب، بل بلغ مبلغ الأخذ بهذه الثقافة فى كثير من الجزئيات التى تعرض لها فى بحوثه النحوية [74] ، حتى إنه ليمكن الزعم بأنه قد قام بدور المبشر بالفكر المعتزلى بين قرائه وتلاميذه ، فى وقت كان الاعتزال فيه شبهة دينية وجريمة سياسية معا .

---

(٦٩) طبقات الزبيدى ١٣٠ .
(٧٠) السابق وأنباه الرواة ١/ ٣١٣ .
(٧١) السابق (أنباه) ١/ ٣١٣ .
(٧٢) المقابسات ٦٥ .
(٧٣) انظر : أبو حنيفة للأستاذ أبو زهرة . ضحى الإسلام ٢/ ١٥٢. قاضى القضاة - مخطوط - ورقة ٣٩ .
(٧٤) انظر مثلا: الإيضاح ٦٨ ، ٧٦ ، ١٠١ .

وثانى مـا يلحظ فى هذا المـجال أيضـا أنه علي الرغم من النفـور الذى بلغ مبـلغ العداء الصريح فى أحـيان كـثيرة بين علـماء الكلام من معتـزلة وغير معتـزلة ، ثم بين المتكملين والفقـهاء ، فمن الحق الذى يكشف عنه تحليل طبـيعة التطور الفكرى فى العـالم الإسلامى أن هؤلاء وأولئك كانوا يـقفون مـوقف العداء الحـاد من الفكر الإغريقى بعـامة ، وبصـفة خـاصة من المنطق اليـونانى كمـا قدمـه إلى العالم الإسـلامى المترجمون والشـراح، وأنهم فى عدائهم لهذا الفكر يصدرون عن منهج آخر يختلف فى غاياته ووسائله عن ذلك المنهج المنطقى . فليس غريبا إذن أن يقف أبو سعيد السيرافى « الفقيه » وأبو على الفارسى «المعتزلى» من المنطق اليونانى موقف العداء ، وأن يتناولا خصائصه بالنقض ، وأن يصبّا على أتباعه والآخذين به ألوانا من السخرية وصنوفا من الاحتقار ، وبخاصة وأنهما قد اتصـلا بالفكر المعتزلى الكلامى على نحو أو آخر ، فأورثهما ذلك الاتصال يقينا بالدين فوق يقـين ، وأذكى فيهما الرغبة فى التصدى لأعدائه فى الفكر والواقع معا .

كان طـبيـعيـا إذن أن يهاجم « السـيرافى » و« الفـارسى » المنطق وأتباعه ، ولو سكتا عنه وعنهم لكان ذلك السكوت هو موطن الغرابة ، وإذن فإن الذى يحتاج إلي تفسير ليس هجوم « السيرافى » و « الفارسى» وإنما هو أخـذ كل من السيرافى والفـارسى - على الرغم من رفضهـما المنهج المنـطقى نظرا - بهـذا المنهج تطبـيـقـا . إذ كـيف يطبق هذان الشيخان الأسـاليب المنطقية مع مخالفـتها لما يعتقـدان أنه الحق منهجًا وفكرا ؟

والواقع أن موقف « السيرافى » و « الفارسى » يمتد عن التطور العميق الذى حدث فى الحياة الفكرية فى العالم الإسلامى بعامة ، وفى ميادين الدرس اللغوى الفسيحة بخاصة ، فإن البحوث المتصلة باللغة ما لبثت أن تأثرت بالثقافات المترجمة ، وفى مقدمتها الثقافة الإغريقية. وقد بدأ تأثير هذه الثقافات كما أشرنا من قبل فى مجالات الدرس الأدبى الجمالى ، ثم ما لبث أن انتقل منه إلى البحث اللغوى والنحوى [٧٥]. وقد بدأ تأثر هذه البحوث اللغوية والنحوية كما رأينا فى المرحلة الثانية فى مجال الجزئيات ، فلم يقابل بصعوبات تذكر ، إذ مهد له وساعد عليه الحاجة إلى تطوير اللغة وتنمية حصيلتها الموروثة لمواجهة حاجات المجتمع الجديدة النامية ، ولكنه ما لبث أن اتصل ببعض الأصول ، فغير من مضموناتها وقدم فيها نظرة جديدة تنطلق من الفكرة العقلية وليس من الوجود الواقعى . وهكذا كان البحث النحوى واللغوى فى أخريات المرحلة السابقة يحكى فى كثير من جزئياته أثرا منطقيا وفلسفيا، ويصور فى بعض أصوله اتجاهات فلسفية ومنطقية . وقد مهد كل ذلك السبيل للنحاة كى يأخذوا بالفلسفة والمنطق فى جميع الجزئيات، ويصدروا عنهما فى معالجة الأصول . وهو ما تم بالفعل فى هذه المرحلة في ميادين الدراسة اللغوية والنحوية ، وبه خضعت حقول البحث اللغوية الجمالية ثم التصحيحية بأسرها للمنطق فى أصولها العامة ثم فى تفاصيلها الجزئية معا .

---

(٧٥) انظر ص ٦٦ من هذه الدراسة .

وقد ساعد على هذا التطور فى مجال الدرس اللغوى وما ألم إليه من خضوع بحوثه للمنطق اليونانى حقيقة بالغة الأهمية ، وهى أن الفكر العربى ما لبث أن امتص الحقائق المنطقية وأعطاها طابعه ، حتى بدت بعد ذلك جزءا من هذا الفكر أصيلا فيه ، وليست غريبة عنه ووافدة عليه. وبذلك سهل الخلط بين الخصائص المعبرة عن النظر المنطقى الإغريقى والخصائص الذاتية للفكر العربى الممتدة عن المنهج الإسلامى، تلك الخصائص التي قننها فى علم الأصول الفقهاء والمتكلمون معا . وقد يسر كل ذلك للغويين والنحاة أن يخضعوا فى بحوثهم للخصائص المنطقية وأن يطبقوا فى تفكيرهم قوانينه الشكلية العلّيّة دون أن يفطنوا إلى نسبة هذه الخصائص والقوانين للمنطق اليونانى، وبخاصة أن هؤلاء اللغويين والنحاة لم يكونوا ممن يعنون كثيرا بالبحوث الجدلية أو يتفرغون لتحصيل نتائجها . فإن اتصالهم بهذه البحوث اتصال المثقف المترف الذى ألمّ من كل فن بطرف : وليس المتخصص المدقق الذى يتوفر عليها للإلمام بها واستكناه حقائقها وإدراك خباياها والوقوف على مساربها . وبهذا الاتصال السريع أدرك بعض النحاة واللغويين أن المنطق مضاد للفكر الإسلامى منهجا ، فهاجمه ، ونقد الآخذين به ، وفاته أن المنطق الذى يهاجمه قد أفرغ من مدلوله ، وأن هذا المدلول قد اتسم فى بعض حقول الدراسة بسمة عربية، وأنه قد غير شكله ومواقعه ، فأصبح فى مجالات الدرس اللغوي طريقا لا حبا ، وفى ميادين البحث النحوى أسلوبا متبعا ولم يعد حيث هو ، حقائق مجردة منعزلة عن التأثير بعيدة عن علوم العربية .

وهذا التفسير ينتهى بنا إلى تقرير حقيقتين مهمتين ، لعل رصدهما معا يلقى الضوء على بعض المؤثرات فى التراث النحوى ومشكلاته .

أولى هاتين الحقيقتين : أن النحاة ، الذين بقيت منهم بقية فى القرن الرابع وما بعده تهاجم المنطق ، كانوا متأثرين باتجاهات المفكرين الإسلاميين الذين وقفوا من المنطق الإغريقى موقف المواجهة الصريحة، لارتكازه بصورة جوهرية على الميتافيزيقا اليونانية المضادة للحقائق البدهية فى الإسلام ، ومعنى هذا أن نقد النحاة للمنطق لم يكن نابعا من إدراكهم لخطورة الأخذ به فى مجالات البحث اللغوى بعامة ، وفى ميدان التناول العلمى الموضوعى للتراكيب اللغوية تقعيدا وتفسيرا بخاصة، وإنما كان صدى لاتصال هؤلاء النحويين بالبحوث الكلامية والأصولية ، التى ظلت تقاوم المنهج المنطقى حتى أخريات القرن الخامس الهجرى (٧٦) ، فإن أول من حاول المزج بين المنهج الإسلامى كما استقر على يد الأصوليين والمنهج المنطقى كما عرفه المسلمون هو « إمام الحرمين الجوينى » (٤٨٨ هـ) (٧٧) ، وهى المحاولة التى بلغت أوجها على يد تلميذه الغزالى الذى أراد أن يختط طريقا وسطا يجمع فيه بين منطق « أرسطو » وبين قواعد الأصوليين فاعتبر معرفة منطق «أرسطو» شرطا من شروط الاجتهاد ، ومن ثم جعله فرض كفاية على المسلمين (٧٨) . وإن بقى بين جمهور الإسلاميين دائما من لم يسلم له .

---

(٧٦) انظر : مقدمة ابن خلدون حيث نجد الكثير من النصوص تتحدث عن هذه المقاومة .
(٧٧) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٧٦ .
(٧٨) انظر : المستصفى ١/ ٥ - ٦ ، وأيضا : صون المنطق والكلام ١٣ ، التهافت ٧١ .

ومن ظل على موقفه من رفض المنطق اليوناني والفكر الإغريقي جملة (٧٩).

والحقيقة الثانية : أنه في الوقت الذى كان المفكرون الإسلاميون من متكلمين وأصوليين يتصدون فيه للمنطق اليوناني ، ويكسبون في اتجاههم بعض اللغويين والنحاة ، كان التأثير المنطقي قد أخذ سبيله بالفعل في كثير من العلوم العربية . وفي البحوث النحوية بوجه خاص، بدأ هذا التأثير في مجال الجزئيات ، ثم ما لبث أن امتد منه إلى الأصول. وقد ساعد على تغير الأصول النحوية تدريجيا تحت إلحاح الأفكار المنطقية أولا المعايشة الطويلة لهذه الأفكار في إطار الجزئيات ، بحيث لم تعد غريبة عن التفكير النحوى ، وأصبحت على العكس من ذلك مقبولة تماما ، ومتبعة دائما . وما دام النحاة قد أخذوا - دون وعي علمي في أحيان كثيرة - بوجهة النظر المنطقية في الجزئيات فقد كان سهلا أن يأخذوا بوجهة النظر ذاتها في الكليات . وثانيا أن هذه الكليات التي خضعت للنظر المنطقي تماما في مرحلتنا هذه قد عولجت لفترة طويلة علاجا مختلطا - إذا صح هذا التعبير - إذ أسهمت فيها الخصائص الذاتية لوجهة النظر الإسلامية إلى جوار الخصائص الجديدة للنظرة المنطقية . وكان تجاور النظرتين في الأصول العامة للتفكير النحوى فترة طويلة كافيا لإحداث قدر من التلاحم بين النظرتين ، بحيث لم يستطع النحاة التفرقة بين الخصائص الإسلامية والخصائص المنطقية

---

(٧٩) انظر مثلا : معيد النعم ومبيد النقم ٧٧ - ٨٠ ، جهد القريحة ٢٠٨ - ٢٠٩ ، الرد على المنطقية ١٤ - ١٥ .

فى الأصــول النحوية ، وقــد ســاعد على ذلك - دون شك - الوحــدة الشكليــة لبعض الأصول الـنحوية ، منطقـيا وإسلامـيا . فـفى الأصول الإسلامية قياس ، وفى المنطق قـياس . وفى الأصول الإسلامية تعليل، وفى المنطق تعليل . وفى الأصول الإسلامـية حد ، وفى المنطق حد . ولكن فـات النحاة أن كـلا من القيـاس والتعـليل والتعـريف فى المنهج الإسلامى يختلف فـى خصائصه وشرائطه وغـاياته عن نظيره فى المنطق الإغريقى .

فـالقيـاس فى المنهج الإســلامى يرجع إلى « نوع من الاســتقـراء العلمى الدقـيق القائم على فكـرتين أو قانونين : أولا : فكرة العلـية أو قانون العــلية ، وتتلخص فى أن لكل مـعلول علة ، أى أن الحكم ثبت فى الأصل لعلة كـذا ، فحكم التـحريم فى الخـمر مـعلول بالإسكار . ثانيا: قانــون الإطراد فى وقوع الحوادث ، وتفسيـره أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف مـتشابهة أنتـجت معلولا متشـابها ، أى القطع بأن العلة - علة الأصل - موجودة فى الفرع ، فـإذا ما وجدت أنتجت نفس المعلول ، فإذا كنا قـد وجدنا الإسكار فى الخمر وجـدنا التحريم ، ثم وجدنا الإسكار فى أى شـراب آخر جزمنا بوجـود التحريم فيــه ، فهناك إذن نظام فى الأشياء ، وإطـراد فى وقوع الحوادث » (٨٠) . والقـياس المنطقى لا تحكمــه هذه القـوانين ، إذ لا يمتـد عن الاستـقراء الدقـيق للجزئيات ، ومن ثم يمكن فيه إلحاق أمر مـا بآخر لمجرد وجود «شبه» يتخيله القياسى .

(٨٠) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ١٠٥ .

والعلة فى المنهج الإسلامى هى « السبب » فى الظواهر المختلفة، فالإسكار علة لأنه سبب تحريم الخمر مثلا ، ومن ثم فإن العلة كما عرفها المنهج الإسلامى أقرب ما تكون إلى الوصفية . على حين أن العلة الأرسطية تنقسم إلى أربع : علة مادية ، وعلة فاعلية ، وعلة صورية ، وعلة غائية ، « والأولى مادة الشيء ، والثانية فاعله ، والثالثة صورته التى يبدواعليها فى النهاية ، والرابعة حكمة وجوده» (٨١) . ولعل أهم هذه العلل تأثيرا فى البحث النحوى العلة الغائية ، التى اتجه فيها النحاة إلى البحث عن « الغاية » التى هدفت إليها اللغة بظواهرها و«الغرض» الذى قصد إليه النحاة بتقنينهم لهذه الظواهر ، ثم «الهدف» الذى تبتغيه كل ظاهرة منفردة ، وتتحراه كل قاعدة على حدة .

والأمر كذلك فى الحد أيضا ، فإنه عند الإسلاميين « مرادف للمعرف (بالكسر) ، وهو ما يميز الشيء عن غيره ، وذلك الشئ يسمى محدودا ومعرفا ، بالفتح » (٨٢) ، والقصد منه « الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التى يقع بها الفصل بينه وبين غيره (٨٣) ، ومن ثم فإن محور التعريف ليس سوى تمييز صورة عما عداها » (٨٤) . أما فى المنطق فإن التعريف هو « تصوير ماهية المعرف » (٨٥) ، ومن ثم فإن الاقتصار على

(٨١) منهج النحاة العرب ١٦ ، وانظر أيضا : اللغة بين المعيارية والوصفية : ٤٣ - ٤٤ ، أثر العلم فى المجتمع ١١- ١٢ ، قصة الحضارة ٧/ ٥٠٦ الهامش .

(٨٢) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٦ .

(٨٣) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٩٢ -٩٣ عن البحر المحيط للزركشى ٩/ ٨٥، وانظر أيضا : الرد على المنطقية ٩٧ .

(٨٤) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٦ ، وانظر أيضا : جهد القريحة ٢٠٣ - ٢٠٦.

(٨٥) الواقع ان هذا التعريف أحد نوعي الحد الارسطي ، بيد أنه النوع الشائع فهمه فيه. وأما النوع الأخر فهو يعين العلاقة اللفظية بين المحدود والحد المشار به إليه.

تمييز المعرف عن سواه بمعرّفات خارجية دون تقييم حقيقته بذكر مقومات هذه الحقيقة وعناصرها لا يحقق المقصود من التعريف ، وهو «تحصيل صورة غير حاصلة »(٨٦) فى الذهن .

وهاتان الحقيقتان معا تشيران إلى انقلاب فى تأثير المنهج الإسلامى والمنهج المنطقى فى التراث النحوى فى هذه المرحلة . فإذا كان المنهج الذى اتبعه النحويون فى المرحلة الأولى منهجا إسلاميا خالصا ، فإن المنهج الذى اتبع فى المرحلة الثانية تمتزج فيه النظرة المنطقية بالإسلامية ، وتتجاور فيه الخصائص الإسلامية مع الملامح المنطقية، بيد أن النظرة الإسلامية فيه أقوى تأثيرا والخصائص الإسلامية به أوضح ظهورا . أما فى هذه المرحلة فقد انعكس الوضع ، فإن الخصائص المنطقية قد أصبح لها الغلبة على فكر النحاة وآثارهم ، وصارت الخصائص الذاتية للمنهج الإسلامى من القلة والضآلة بحيث لم تعد ملموسة فى الأصول العامة ، وإنما يمكن أن تدرك آثارها فى بعض جزئيات هذه الأصول ، بالإضافة إلى بعض القواعد الجزئية أيضًا (٨٧)، ونرجو أن نتناول هذه الآثار بالتحليل بعد قليل .

وتبعية النحويين منهجيا للمنطق الإغريقى فى هذه المرحلة تتجلى بوضوح فى عديد من الأصول النحوية . ولعل أهم هذه الأصول المتأثرة بالفكر الإغريقى وأبعدها أثرا فى التراث النحوى المجالات الخمسة الآتية :

---

(٨٦) كشاف اصطلحات الفنون ١/ ٢٨٦ - ٢٨٧ .

(٨٧) انظر مثلا : تأثير علم الكلام فى البحث النحوى فى : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٢٣٤ - ٣٣٩ .

أولا - القياس .

ثانيا - التعليل .

ثالثا - التعريف .

رابعا - طرد الأحكام .

خامسا - التأليف .

وسنخص فى الفصل التالى كل أصل من هذه الأصول بتحليل يكشف مدى أخذه بالاتجاهات الفكرية اليونانية بعامة ، ومدى اتباعه لقوانين المنطق الإغريقى بشكل خاص .

* * *

الفصل الثالث

صوَر التأثير الإغريقى فى النحو العربى

ذكرنا فى ختــام الفصل السابق أن أبرز ملامح التــأثير الإغريقى فى النحر العربى تتجسد فى مجالات بعينها أكثر من غيرها ، وهى «القياس» و « التعليــل » و « التعريف » و « طرد الأحكام» وأخــيرا فى مــجال « «تأليف» المصنفات النحوية .

ومن المــؤكــد أن بعض هذه الآثار يتناول الأصــول العــامــة للفكر النحــوى، وبعضــها يقـتصــر على أسلوب عــرض معطيــات هذا الفكر ونتائجــه. ولعل من الخير أن نبــدأ أولا بالحديث عن مظاهر التــأثير فى الأصول، ثم نختم هذا الفــصل بلمحة عن الجانب الآخــر من التأثير ، وهو الآثار الشكلية .

أولا : القياس :

القياس المنطقى :

القيــاس أهم أجزاء المنطق الأرسطى كمــا عرفه العــالم الإسلامى و«هو أشدها تقدما بالشرف والرياسة » [1] ، بل هو المقصود الأساسى منه ، ومن ثم فــإن باقى أجزائه إنــما هى توطئــة له ومدخل إليــه ، أو

(١) إحصاء العلوم للفارابى ٧٢ .

مسوقة لإعانته وتحريره والبلوغ به إلى غايته »[٢] ، وهو أن يكون قانونا يقوّم العقل ويسدد الإنسان « نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المقولات ، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغلط في المعقولات ، والقوانين التى يمتحن بها فى المعقولات ما ليس يؤمَن أن يكون قد غلط فيه غالط»[٣] .

والقياس الأرسطى تدليل مؤلف من ثلاثة أجزاء : مقدمة كبرى ، ومقدمة صغرى ، ونتيجة ، وللقياس أنواع كثيرة مختلفة لكل منها اسم أطلقه عليه الأسكولاستيون (المدرسيون) ، وأكثر هذه الأنواع شيوعا هو الذى يجىء على هذه الصورة : (المقدمتان موجبتان كليتان) :

كل الناس فانون (مقدمة كبرى) ، وسقراط إنسان (مقدمة صغرى)، إذن : سقراط فان (نتيجة) .

أو : كل الناس فانون ، كل الإغريق ناس ، إذن : كل الإغريق فانون .

وسائر صور القياس هى :

لا أسماك عاقلة ، وكل القروش أسماك ، فلا قروش عاقلة . (المقدمة الكبرى كلية سالبة ، والصغرى كلية موجبة) .

---

(٢) انظر : المصدر السابق ٧٢ - ٧٣ .
(٣) إحصاء العلوم ٥٣ .

كل الناس عاقلون ، وبعض الحيوان ناس ، إذن فبعض الحيوان عاقل : الكبرى م ك (موجبةكلية) ، والصغرى م جـ (موجبة جزئية) .

لا إغريق سود ، وبعض الناس إغريق ، إذن بعض الناس ليس أسود . (الكبرى ك س (كلية سالبة) ، والصغرى م جـ (موجبة جزئية).

لا إغريق سود ، وبعض الناس إغريق ، إذن بعض الناس ليس أسود . (الكبرى ك س (كلية سالبة) ، والصغرى م ج (موجبة جزئية).

هذه الصور الأربع كلها تكون الشكل الأول ، ثم يضيف أرسطو إليه الشكلين الثانى والثالث ، وجاء المدرسيون فأضافوا شكلا رابعا ، وبين المشتغلون بالمنطق أن الثلاثة الأشكال الأخيرة يمكن تحويلها إلى الشكل الأول بطرق كثيرة مختلفة » (٤) .

وقد وقف المسلمون على هذا القياس الأرسطى (٥) ، ولكنهم لم يقفوا عنده ، بل تناولوه ببعض التغيير متأثرين بما أثر عن الشراح اليونانيين لمنطق أرسطو ، وأبرز آثار هذا التغيير ينصب على تقسيمهم القياس إلى حملى وآخر شرطى ، وتقسيم الشرطى إلى اتصالى وانفصالى (٦) .

وثمة خصيصتان تعدان أهم خصائص القياس المنطقى :

---

(٤) تاريخ الفلسفة الغربية ٣١٣ - ٣١٤ ، وانظر بعض طرق رد القياس إلى الشكل الأول فى: المنطق الوضعى ٢٨٢ - ٢٩٦ .

(٥) انظر : هذه الدراسة ومصادرها ، وأيضا الفهرست لابن النديم ، طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة .

(٦) انظر : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص : ٥٥ ، قصة الفلسفة اليونانية ص: ٢٢٩ .

الخصيصة الأولى : انتسامه بالميتافيزيقية . وميتافيزيقية القياس امتداد حتمى لميتافيزيقية المنطق اليونانى بأسره ، وتتجلى هذه المتيافيزيقية أولا فى الاعتداد بالقياس إلى حد جعله الأسلوب الوحيد للاستدلال الصحيح (٧) ، مع أنه ليس إلا نوعا واحدا من أنواع الاستدلال ، ثم فى تفضيل الاستنباط القياسى مع أنه لا سبيل إلى الاستدلال عليه وإثبات صحته فى أحيان كثيرة إلا بالاستقراء، إذ كيف يمكن أن نثبت مثلا أن كل الناس فانون دون الالتجاء إلى الاستقراء ! ولكن الاستدلال الاستقرائى لا يثبت فى الواقع هذه القضية الكلية ، إذ كل ما يمكن أن ينتهى إليه هو أن من مضى من الناس يموتون مهما امتدت أعمارهم إذا تجاوزوا سنا معينة ، لكن لا سبيل إلى تعميم الحكم ليشمل من يعيش من الناس اليوم ومن سوف يعيش بعد ذلك ، وإذن فإن الالتجاء إلى الاستقراء يجعل القضية محتملة الصدق ، ولكن لا سبيل إلى أن تبلغ درجة اليقين ما دام فى عالم الوجود أناس أحياء .

ومرد هذا الخطأ فى الواقع أن القياس عملية ذهنية ، لا تبدأ من الوجود الواقعى باعتباره المصدر الأساسى للمقدمات ، وإنما تنطلق أساسا من القضايا الكلية التي تصل فى فكر القياسيين المنطقيين إلى يقين يجعلها من قبيل المسلمات البدهية . مع أنها ليست فى حقيقتها سوى مجموعة من المصادرات التى ترتكز على أسس ميتافيزيقية ، غير واقعية .

وأما الخصيصة الثانية : فهى اتصافه بالصورية أو الشكلية ، فالقوانين التي تحكمه تعنى كل العناية بتحقيق الاتساق بينها عن طريق

(٧) انظر : قصة الحضارة ٧/ ٤٩٦ .

دراسة الإطارات الفكرية وحـدها، دون أن تلتفت إلى مضمـونها ، ومن ثم فإنه يمكن اسـتبدال حـدود القضايا برموز أو حـروف ما دام ذلك لا يؤثر فى شكلهـا . . . لأننا إذا قلنا مـثـلا أن أ = ب ، ب = جـ وجب علينا - بناء علـى البديهـيـة القائلة بأن الـكمّين المـسـاويين لكمٍّ ثالث متسـاويان - أن نصل إلى هذه النتيجـة ، وهى أن أ = جـ وإلا وقعنا فى التناقض . ويلاحظ أن ذلك الاستدلال الرياضى لا يمس بحال ما حقيقة أو مادة الأشياء التى تعبر عنها الرموز : أ ، ب ، جـ . فمن الممكن أن تدل هذه الرموز على بعض الأعـداد أو الأوزان أو بعض الحدود اللغوية . وهكذا يكون القياس الأرسطوطاليسى شكليا (٨) .

والواقع أن شكلـيـة القـيـاس مظهـر من مظاهر صـوريـة المنطق الأرسطى كله (٩) .

القياس الأصولى :

أما القياس الأصولى الذى ابتكره المنهج الإسلامى فيختلف اختلافا جذريـا عن القيـاس المنطقى ، فهـو لا يتسم بالغـيبـيـة ، ولا يتـصف بالصورية ، بل على العكس مـن ذلك يرتبط هذا القياس ارتباطا حـيويا بالوقائع من ناحـية وبالنصوص المـقننة لهذه الوقائع من ناحيـة أخرى . . ومن هنا فإن الأصوليـين بعد أن قسموا الأدلة الشرعيـة إلي ضربين : ما يرجع إلى النقل المحض ، وما يمـتد عن الرأى المحض (١٠) ، قـرروا

(٨) انظر : المنطق الحديث ومناهج البحث ١٧ .

(٩) انظر : قـصة الفلسـفة اليونانـية ٢٢٨ - ٢٢٩ وارجع أيضـا إلى ما سبق أن ذكـرناه عن المنطق كما عرفه العالم الإسلامي . وانظر : ص ٦٠ من هذه الدراسة .

(١٠) انظر مثلا : الموافقات فى أصول الأحكام ٣/ ٢١ - ٢٢ .

بوضوح أن هذه القسمة نظرية فحسب ، لأن « كل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر ، لأن الاستدلال بالمنقولات لابد فيه من النظر ، كما أن الرأى لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل »[١١] . وإذا كان الرأى لا يعتبر شرعا إلا إذا كان مستندا إلى النقل ، فمعنى هذا فى الحقيقة «أن الأدلة الشرعية فى أصلها محصورة فى الضرب الأول ، لأنا لم نثبت الضرب الثانى بالعقل وإنما أثبتناه بالأول ، إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليه . وإذا كان الأمر كذلك فالأول هو العمدة ، وقد صار إذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من جهتين : إحداهما جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية ، والأخرى جهة دلالته علي القواعد التى تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية »[١٢] .

معنى هذا أن الخلاف الأساسى بين القياس المنطقى والأصولى أو الإسلامى يتركز فى ناحيتين : الأولى الحكم ، والثانية علة الحكم . أما الاختلاف فى الحكم فمحوره أن حكم الأصل فى الأصولى لابد أن يرتكز على أسس نقلية ، وليس ممكنا أن يمتد عن نظر خالص ، ومن ثم فإنه لا يصح أن يُثْبَتَ بقياس ، على حين أن الحكم فى القياس المنطقى يقوم على أساس من التلازم العقلى المحض دون ارتباط بروابط غير ذهنية ، حتى ولو كانت مسلمات شرعية[١٣] . وعلى نحو من ذلك

(١١) الموافقات ٣/ ٢١ .

(١٢) الموافقات ٣/ ٢٢.

(١٣) ولهذا اشترط فيه :

١- أن لا يكون المقيس عليه مخصوصا بحكمه .

٢- أن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس .

٣- صلاحية الحكم الشرعى الثابت بالنص للتعدى إلى فرع هو نظيره . =

أيضا جوهر الخلاف بين العلة الأصولية والعلة المنطقية - على نحو ما سنذكر بعد قليل - وقد فطن لذلك الأصوليون ، فقرروا أن القياس المعمول به في الأدلة الشرعية هو غير المأخوذ به في المنطق ، وأن القياس المنطقي « ليس دليلا شرعيا عند الأصوليين ، لأن الأقيسة المنطقية ليست لإثبات الأحكام ، بل المقصود منها بيان التلازم العقلي »(١٤) .

العلاقة بين هذين النوعين من القياس :

نتتهي من العرض الذي قدمناه في الصفحات السابقة إلى أن التشابه بين القياس الأصولي والقياس المنطقي مجرد اتفاق في الشكل، أي أن العلاقة بين هذين النوعين من القياس تظل محصورة عند الشكل الذي تتم فيه عملية إلحاق الفرع بالأصل ، ولكن المقومات التي تحكم هذه العملية والأهداف التي تهدف إليها والأسس التي تطبقها وتلتزم بها - كل ذلك يفترق بين الاثنين ويتناقض ، بحيث يعد الوقوف عند التشابه السطحي الخارجي وحده جهلا بحقيقة المقومات والخصائص التي تصوغ هذا التشابه وتحدد له مداه . وهو ما وقع فيه النحويون بالفعل ، إذ لم يفطنوا إلى أكثر من كون القياس عملية إلحاق شكلية تهدف إلى

= ٤- أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان .

٥- أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع .

انظر : مختصر المنار ٢٠ ، وأيضا : سلم الوصول إلى علم الأصول ٣٧ - ٣٨ ، وانظر تفسير هذه الشروط في : شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ، وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٢٤ وما بعدها .

(١٤) انظر : تقرير الشربيني على حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٢١١ .

إعطاء الفـــرع حكم الأصل [١٥] . ومن هنا أدرك رجل كـالشـاطبى - بفضل ثقافـته الأصولية - أنا « إذا قلنا ضرب زيد عـمرا وأردنا أن نعرف (ما) الذى يرفع من الاسمين وما الذى ينصب ، فلابد من معرفة الفاعل من المفعول ، فإذا حـققنا الفاعل وميزناه حكمنا عليه بمقـتضى المقدمة النقلية ، وهى أن كل فـاعل مرفوع ، ونصـبنا المفعـول كذلك لأن كل مفعـول منصوب . وإذا أردنا أن نصغر عقـربا حققنا أنه رباعى فيـستحق من أبنية التصـغير (فعيعل) ، لأن كل رباعى على هذه الشـاكلة تصغيره على هذه البنية ، وهكذا فى ســائر علوم اللغة » [١٦] ، فـفطن إلى أن الحكم لابد أن يعتمد على مقـدمة نقلية أى لابد أن يبدأ من الواقع الذى تتضافـر عليه النصوص .وهكذا قاده بصره بخـصائص المنهج الإسلامى إلى الاعتراف بضرورة الالتحام المباشر بين المادة والمنهج . على حين زعم بعض النحاة « أنا لو قلنا : إن الرفع والنصب فى نحو : ضرب زيد عمـرا (قد ثبت) بالنص لا بالـعلة ، لبطل الإلحاق بالفـاعل والمفـعول والقيـاس عليهـما » [١٧] . فسـاقهم المنهج المنطقى إلى موقف مـضاد لطبيـعة المـادة ذاتها ، إذ حملـهم على أن يكون المحـور الأساسى فى البحث النـحوى هو الفكرة العقلـية أو الصورة الذهنيـة وليس « النقل » الذى ينسخ كل فكرة لا تنبثق منه ويدحض كل صورة لا تمتد عنه .

---

(١٥) انظر : لمع الأدلة فى أصـول النحو ٩٣ ، ١٢١ ، الإغراب فى جـدل الإعراب ٤٥ . الإقتراح فى علم أصول النحو طـ٢ - ٣٩ .

(١٦) الموافقات ٣/ ٢٤ .

(١٧) لمع الأدلة ١٢١ .

القياس النحوى :

إن دراسة القياس النحوى فى هذه المرحلة تكشف عن تأثره العميق بالقياس المنطقى ، هذا التأثر الذي يكاد يبلغ درجة التبعية الدقيقة الكاملة له ، والالتزام المطلق به ، وتتجلى تلك التبعية وهذا الالتزام فى امتداد خصائص القياس النحوى فى هذه المرحلة عن الخصائص المميزة للقياس المنطقى .

فشكلية القياس النحوى واضحة فى تحليل المقيس ، وبصورة خاصة فى مجال قياس الظواهر ، حيث يلحق النحاة ما يشاءون من الأحكام بما يشاءون منها ، ويعتبرون ما يلحقونه به أصلا وما يلحقونه فرعا . ولا يتحرجون فى هذا المجال من أن يقيسوا ما ثبت من الأحكام على ما اختلف فى ثبوته ، كما لا يترددون فى إلحاق ما يشكون فيه بما يشكون فيه أيضا [١٨] ، دون أن يستندوا فى كل ذلك إلى سند موضوعى أو يعتمدوا على أساس من الملاحظة الدقيقة المستوعبة للظواهر. ومن ثم فإن القياسات النحوية لم تبدأ بما كان ينبغى أن تبدأ منه بتصنيف الظواهر وتحديد علاقاتها لاكتشاف مقوماتها وبلورة خصائصها . مما كان يقدم أساسا مقبولا للتعامل المباشر مع الظواهر من حيث إلحاق بعضها ببعض . ومن ثم فى امتداد الأحكام من بعضها إلى بعض . وإنما على العكس من ذلك بدأت بنقل الأحكام من ظاهرة إلى أخرى بتطبيق القواعد الشكلية للإلحاق . فقفزت إلى النتائج دون أن تلم بالمؤثرات الموضوعية التى أسلمت إليها .

---

(١٨) انظر : أصول التفكير النحوى ، ص ٨٩ - ٩٤ .

وشكلية القياس النحوى جلية أيضا فى المقيس عليه ، وبشكل بارز فى القياس على القليل وعلى الشاذ [19] ، حيث تتضافر القرائن المختلفة فى التراث النحوى على تأكيد حقيقة لا مجال للشك فيها .. وهى أن الأقيسة فى هذين المجالين بصورة خاصة لا تستند إلى سند من النصوص ، وإنما تعتمد على عملية الإلحاق الشكلية التى لا تبالى فى كثير من الأحيان بالنصوص ، سواء فى ذلك قليلها أو كثيرها . ومعنى هذا أن الأصول التى يقرر النحاة فى هذه المرحلة استخدامها لتقنين الظواهر أو تفسيرها، والتى استخدموها بالفعل ، تهمل نقطة البدء الوحيدة التى تصلح للبحث اللغوى التركيبى ، وهي ملاحظة النصوص وتصنيفها لاكتشاف علاقاتها وإدراك قوانينها ثم صياغتها فى قواعد ملزمة.

وإذن .. فإن تحليل القياسات النحوية من حيث شكلها ينتهى بنا إلى تقرير ما يمكن أن يعد أصلا من الأصول النحوية وهو « إهمال النصوص وعدم الاعتداد بها » مع أنها السند الوحيد الذى يجب أن يبدأ منه التقنين وأن تمتد عنه القواعد . ولا ينفى هذه الحقيقة ما نراه عند النحاة أحيانا ، بل كثيرًا ، من قياس على الكثير . ذلك أن تحديد موقف من النصوص لا يحتمل غير سبيلين لا ثالث لهما : فإما الالتزام بها والوقوف عند ما هو موجود فيها، وإما عدم التقيد بها، وهو يعنى بالضرورة فى مجال التقنين إهمالها . وإذن فإن الإلتزام بالنصوص مبدأ من المبادئ التى لا تقبل الخروج عليها ، وموقف من المواقف التى

(١٩) انظر : أصول التفكير النحوى ، ص ٩٧ - ١١٠ .

تأبى الاستثناء فيها ، إذ إما أن يكون التزاما أو عدم التزام . وقد قبل النحاة العرب أن يخرجوا على هذا المبدأ ، ولم يقفوا فى خروجهم عليه عند مواضع يستثنونها ، بل إنهم جعلوه أصلا مطردا فى ظواهر بأسرها وفى مواقف بجملتها . . وهذا دليل لا يقبل شكا على إهمال النحاة للنصوص فى قياساتهم ، والاستعاضة عنها بأساليب القياس المنطقى . ولا ينبغى أن يخدعنا عن هذه الحقيقة بناء النحاة على الكثير فى عدد من المواضع ، أو التزامهم بالنصوص فى بعض المواقف .

وإذا كانت شكلية القياس المنطقى قد أحدثت آثارها فى الأقيسة النحوية ، فإن ميتافيزيقية القياس المنطقى قد تركت صداها فى الأقيسة النحوية أيضا . وأهم المجالات التى تتضح فيها هذه الميتافيزيقية هى الحكم ، ذلك أن الحكم النحوى لا ينبنى فى تصور النحاة علي النصوص التى تحمله ، ولا يعتمد على الظواهر التى تؤيده ، وإنما يمتد عن الفكرة الذهنية للقياس النحوى المستمدة فى جوهرها من الصورة الميتافيزيقية للقياس المنطقى . ومحور هذه الصورة تجريد الحكم من مقوماته المادية التى ينبنى عليها ، وجعله مرتبطا ارتباطا ذهنيا صرفا عن طريق التلازم العقلى بالقضايا والأشكال . وهو الأساس فى الفكرة الذهنية التى يرتكز عليها القياس النحوى ، فإن الحكم النحوى فى تصور النحاة لا يبدأ من أية مقومات مادية : إذ لا يستمد من تحليل النصوص ولا يستند إلى تضافر الظواهر ، ومن ثم يصح عندهم نقله من مجاله الموضوعى الذى وردت به النصوص والظواهر معا إلى مجالات أخرى

لم ترد لها نصوص ولم تشر إليهـا ظواهر . بل أمكن عندهم نتيجة لهذا التصور الذهني نقل الحكم إلى حيث تناقضه الظواهر والنصوص جميعا.

وإذا كانت شكلية الأقيسة النحوية قد أسلمت إلى إهمال النصوص وعدم الاعتداد بها ،فإن ميتافيـزيقية هذه الأقيسة قد دعمت هذا الموقف النحوى بما انتهت إليه من تناقض كثير بين الأحكام التى ينتجها القياس النحوى الشكلى الميتافيزيقى وبين الواقع اللغوى الذى تستند فيه الأحكام إلى مقومات موضوعية مادتها الموجود بالفعل فى الظواهر والنصوص ، وليس الصورة الذهنية لما هو مـوجود ، هذه الصورة التى يشكل أبعادها من الواقع فكرة البـاحث عما هو مـوجود وعـما ينبغـى أن يوجد ، ثم منهجه فى تحليله ، أكثـر مما يؤثر فيها ما هو مـوجود بالفعل ، بحيث يمكن أن يقـال إن الصورة الذهنيـة للمـوجود لا تحـمل من خصـائص الوجود سوى ما يتصل بالباحث نفسه من سمات .

وقد كان إهمال النصوص ، ثم تناقض الأحكام - وهمـا النتيجتان اللتان تركهمـا الأخذ بخصائص القياس المنطقى فـى القياس النحوى - وراء كثيـر من صور التعارض بين الأدلة فى التراث النحـوى ، ويستوي فى ذلك ارتكاز هذه الأدلة على النصـوص أو اعتمـادها على الأقيـسة . مما اضطر النحاة إلى ابتكار وسائل لترجيح ما ينتهون إليه من أحكام من ناحيـة ، وتأييدها بالنصوص من ناحـية أخرى ، فكان أن استـعاروا من المنهج الإسلامى مـا تحدد في علم أصول الفـقه من أساليب لتـرجيح الأدلة حين تتعارض ، وشققوا المأثور من التراث اللغوى ليلتمسوا موردا جديدا من موارد المادة اللغوية [٢٠] .

(٢٠) انظر أصول التفكير النحوى الفصل الثالث من الباب الأول ، ص ١٢١ وما بعدها.

وهكذا أسلمت الخصائص المنطقية فى القياس النحوى إلي آثار عميقة المدى فى الأصول النحوية والمادة اللغوية جميعا .

ثانيا : التعليل :

التعليل المنطقى :

يعتبر أرسطو قانون العِلِّيَّة من المقدمات الأولية بإطلاق . فلا يمكن عنده القدح فى بداهته. وقد عالج أرسطو العلية « لا على أنها فقط مبدأ أو مشكلة طبيعة أو ميتافيزيقية ، بل أيضا على اعتبار أنها قانون عقلى منطقى ، تستند إليه أبحاث المنطق جميعا »[٢١] . ومن ثم تشغل العلة فى الاستدلال المنطقى الأرسطى القياسى حيزا كبيرا.

وعلى الرغم مما تمتاز به بحوث أرسطو فى الطبيعة على وجه العموم من حرص على التعامل المباشر مع الظواهر ، والوقوف عند معطيات الحواس باعتبارها المصادر الوحيدة للمعرفة ، وتصور القوانين الكلية على أنها « ليست إلا أفكارا معممة ، وأنها ليست فطرية ، بل تكونت من مشاهدات للأشياء المتماثلة ، فهى مدركات وليست أشياء»[٢٢] . على الرغم من كل ذلك فإنه لا يكاد ينتقل إلى البحث فى الإنسان ومايتصل به من قوانين حتى ينقلب إلى ميتافيزيقى خالص[٢٣] . وتصبح استدلالاته فى هذا المجال ذات طابع ميتافيزيقى صرف ، إذ يرى أن الغاية التى ينبغى أن يتحراها الإنسان - دارسا أو فيلسوفا - هى

---

(٢١) مناهج البحث للنشار ١٥٧ .
(٢٢) قصة الحضارة ٧/ ٤٩٦ .
(٢٣) قصة الحضارة ٧/ ٤-٥ .

التوصل إلى « الصورة العقلية للأحداث والقبض على «الصورة الذهنية» للأشياء ، باعتبارها « الصورة الجوهرية » الحقيقية لها، وأن تحقيق هذه الغاية لا يكون بالتعامل المباشر مع الأشياء ، والتوصل إلى تلك الصورة لا ينتج عن الاحتكاك الفعلى بالأحداث ، وإنما يتم بواسطة النظر العقلى التأملى الذى لا يتقيد بالأشكال الخارجية للظواهر (٢٤) . ومن هنا فإن أرسطو لم يقف بالعلة عند «الأسباب» المباشرة التى تؤثر فى الظواهر من أحداث وأشياء وعلاقات، وإنما اضطر إلى أن يجعل منها «الغايات» أو « الأهداف » التى يتصور المفكر وجودها ، وذلك ليفى بحاجات « الصور » الميتافيزيقية وليدة منهجه الاستدلالى .

وهكذا جعل أرسطو المعلول نتيجة أربع علل : « المادية (التى يتكون منها) والفعالة (العامل فيها أو فعله) ، والشكلية (طبيعة الشىء)، والغائية (الهدف) و . . . يضرب لذلك مثلا عجيبا فيقول : ما هي العلة الفعالة ؟ هي البذرة والنطفة ، (أى عملية التلقيح) . وما هى الشكلية ؟ هى الطبيعة ، (أى طبيعة العوامل ذات الشأن) وما هى العلة الغائية ؟ هى الغاية التى يهدف إليها » (٢٥) . ثم ما لبث المنهج الأرسطى عند شراحه اليونان ثم عند نظرائهم فى العالم الإسلامى أن جعل العلة الغائية أهم أنواع العلل الأرسطية وأكثرها شيوعا . وأجدرها بالبحث عنها و« القبض على عناصرها . ومن ثم فقد اتصف التعليل فى المنهج المنطقى بصفتين جوهريتين : الضرورية والغائية .

(٢٤) انظر الفصل الذى عقده رسل عن ميتافيزيقيا أرسطو فى كتابه : تاريخ الفلسفة الغربية ، وبخاصة ٢٦١ وما بعدها .

(٢٥) قصة الحضارة ٧/ ٥٠٦ الهامش .

التعليل الأصولى :

التعليل فى المنهج الإسلامي يختلف اختلافا عميقا إلى أبعد غايات العمق عن نظيره فى المنهج المنطقى اليونانى . فقد رفض المفكرون الإسلاميون التصور المنطقى الميتافيزيقى للعلة [٢٦] ، وما يسلم إليه من اتصافها بالضرورية والغائية . إذ إن تطبيق هذا التصور في مجالين من أهم المجالات الدينية الإسلامية - وهما السمعيات والمعجزات - سينتهى إلى إحالة كل منهما . ومن ثم فإن العلة فى الفكر الإسلامى لا تتصف بالضرورة ، وقدرة الله من الشمول بحيث لا يحدها ولا يمكن أن يحدها ذلك التلازم الطبيعى بين العلة والمعلول كما يتصورأصحاب المدرسة الإغريقية وأتباعها . فإن الله قادر دائما علي « أن يستأنف الأفعال ، وعلى أن يحدثها فى زمان كانت قبله معدومة » [٢٧] . وإذن فإن تتابع الظواهر كما نراها ليس ناتجا عن تلازم محتوم بين هذه الظاهرة وتلك التى تعد سببا فيها ، وإنما مرد هذا التتابع إلى نوع من العادة لا لزوم فيه ولا حتمية معه ، « فالاقتران بين ما يعتقد فى العادة سببا ، وبين ما يعتقد مسببا ، ليس ضروريا عندنا . بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر ، ولا نفيه متضمنا لنفى الآخر ، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل : الرى والشرب ،

---

(٢٦) انظر تحليل الدكتور النشار لموقف علماء الكلام المسلمين من العلة الأرسطية فى كتابه : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ١٥٧ - ١٦٧ .

(٢٧) التمهيد فى الرد على المعطلة والرافضة ٥٣ .

والشبع والأكل ، والاحتراق ولقاء النار ، والنور وطلوع الشمس ، والموت وجز الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، وإسهال البطن واستعمال المسهل ، وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف . فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه ، يخلقها على التساوق لا لكونه ضروريا في نفسه غير قابل للفوت . بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل ، وخلق الموت دون جز الرقبة ، وإدامة الحياة مع جز الرقبة ، وهلم جرا إلى جميع المقترنات » (٢٨) وإذن فإن التتابع الذى نلحظه بين العلة ومعلولها إنما هو في الواقع نوع من الارتباط الذهنى العادى (٢٩) الذى لا يستند إلى حقيقة موضوعية أو ركيزة علمية (٣٠) .

---

(٢٨) تهافت الفلاسفة ٢٢٥ .

(٢٩) انظر : حاشية البنانى على شرح الجلال المحلى ٢/ ٢٤٣ - ٢٤٤ ، تقرير الشربينى عليه - بهامشه - .

(٣٠) لا يفوتنا أن نسجل هنا أن نقد المنهج الإسلامي لضرورة العلة قد سبق بقرون نقد التلازم الطبيعى بين العلة والمعلول عند بعض الفلاسفة المحدثين ، وعلى رأسهم ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦ م) الذي يقرر أن ما نراه لا يعدو اقترانا خاصا بين الموضوعات، وهى موضوعات متميزة منفصلة بعضها عن بعض ، « فإن الأمثلة العديدة المتشابهة التى تولد فكرة القوة - « العلة الضرورية » - ليس لها أى تأثير فيما بينها ، ولا يمكن قط أن تنتج أية كيفية جديدة في الموضوع يمكن أن تكون أصل فكرة القوة ، إلا أن ملاحظة هذا التشابه تولد انطباعا جديدا فى الذهن. هذا الانطباع هو النموذج الحقيقى لفكرة الرابطة الضرورية » . ومن ثم فإن الضرورة في الواقع تصور ذهنى وليست علاقة بين الأشياء ، فهى « ليست إلا هذا التهيؤ فى الفكر للمضى من العلل إلى المعلولات ، ومن المعلولات إلى العلل ، بمقتضى وحدتها المجربة » .

انظر : تاريخ الفلسفة الحديثة ١٦٣ وما بعدها ، شخصيات ومذاهب فلسفية ١٣٥ وما بعدها ، فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد ٨٧ - ٩٩ ، قصة الفلسفة الحديثة ١/ ٢٣٦ - ٢٤٠ .

وكما رفض المفكرون الإسلاميون اتصاف العلة بالضرورة ، أنكروا أيضا اعتبار الغايات عللا ، منطلقين من نقطة بدء محددة هي التحليل الموضوعي للظواهر والكشف عن العلاقات الحقيقية بينها .وليس من شك في أن هذا التحليل يرفض اعتبار الغايات عللا لأسباب كثيرة ، أهمها : أولا أن الكشف عن هدف ما للشارع لم يذكر صراحة - ويعبر عنه عادة في البحث الأصولي بالحكمة - لا سبيل إلى تحقيقه ، ومن ثم كل ما يمكن أن يدرك في هذا المجال يظل من قبيل الاجتهاد الذى يختلف فيه المجتهدون . واختلاف المجتهدين لا يلزم واحدا منهم . وثانيا أنه على فرض الوقوف على حكمة الشارع في بعض الأحكام ، فإنه لا يمكن وضع مقاييس دقيقة وضوابط حاسمة تحول دون التعلل بالحكمة لإهدار بعض هذه الأحكام للتخفف من أعبائها ، ذلك أن من الحكمة ما يتصل بالنظام الاجتماعي ، كما أن منها ما يقتصر على السلوك الفردى ، وإذا كان ممكنا تحديد الأولى فإن من العسير تقنين الثانية . والمنهج الإسلامي لا يترك قضاياه الكلية بغير تحديد موضوعي ملزم لا يسمح للمشاعر الفردية بالتجني عليها حماية لأصوله وأحكامه من ناحية ، وللفرد المسلم نفسه من ناحية أخرى . ومن هنا كان من أبرز شروط العلة في المنهج الإسلامي ثلاثة شروط :

١- أن تكون وصفا ضابطا لحكمة ، كالسفر في جواز القصر مثلا، لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر ، لعدم انضباطها [٣١] . يقول الشربيني في تفسير هذا الشرط : « يعنى أنه لا يمكن ضبطها وإن كانت

(٣١) حاشية البناني على الجلال المحلي ٢/ ٢٤٩ - ٢٥٠ .

هى المقصود ، لاختلاف مراتبـها بحسب الأشخاص والأحوال ، وليس كل قدر منها يوجب الترخص وإلا سقطت العـبادات ، وتعين القدر منها الذى يوجبه متعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هوالسفر ، فجعل إمارة لها ، ولا معنى للعلة إلا ذلك » (٣٢) .

٢- أن لا تخـالف نصـا أو إجـمـاعا ، لأنـهمـا مـقـدمـان على القـيـاس(٣٣)، وذلك أمر ضـرورى بعد مـا تقرر من أن ارتبـاط العلة بالمعلول ارتبـاط عادى ، إذ مادام ليس هناك تلازم حتـمى بين الأسباب والمسببـات أو النتائج والمقدمـات فإن من المحتم الوقـوف عندما قرره الشرع منها دون قول بالرأى فيها .

٣- وآخر هذه الشروط أن تطَّرد العلة فى معلولاتها فلا تنقض لفظا ولا معنى (٣٤) . وبهذا الشرط تصبح العلة وصفا دقيقا للظواهر ، يعتمد على لحظها وتسـجيل علاقاتـها ثم تصنيفهـا بصورة موضوعـية دون أن يسـمح فى أى مـرحلة من هذه المـراحل بتـجاوز الواقـع ، سواء كـان بالفرض الذى لا يطرد أو بإهمال بعض الجزئيات .

التعليل النحوى:

وتحليل المأثور من العلل النحـوية عن هذه المرحلة يوضح بجلاء تأثر هذه العلـل بالنزعـة المنطقـيـة فى التـعليـل ، مع بقـاء بقـايا من الاتجاهات الأصولية محصورة فى نطاق بعض القوانين التى تحدد مسلك

(٣٢) تقرير الشربينى على حاشية البنانى ٢/ ٢٥٠ .
(٣٣) أيضاح سلم الوصول إلى علم الأصول ٣٩ .
(٣٤) الورقات فى أصول الفقه ٣٧ .

العلة وسلامتها ، على نحو ما سنذكر فى الباب التالى - مكتفين فى هذا الموضع بتحديد ملامح التأثير المنطقى فى العلل النحوية .

وأول ما يلحـظ في هذا المجال اتسـام العلة النحويـة - فى تصور النحاة وإنتاجـهم معا - بالضرورة . فوجـود العلة خلف الظواهر اللغوية ووراء القواعد النحـوية أمر محتوم لا ريب فيه ، وغـاية الباحث النحوى ليس بلورة العـلاقات المـختلفـة التى تصوغ الظواهر فـى قواعد تـحدد أبعادها ، وإنما هدفه الأساسى هو اكـتشاف العلة المؤثرة فى الظواهر ثم بناء القواعد عليها ، فالعلة إذن سابقة في الوجود على كل ما هو موجود من الظواهر والقواعد جميـعا ، وهى - لذلك - الأساس الذى ينبغى أن يراعى فى التقنين : تقـعيدا وتفسيـرا معا . يقول السيـوطى تقريرا لهذه الحقيقة (٣٥) : « إذا استقريت أصـول هذه الصناعة علمت أنها فى غاية الوثاقة ، وإذا تأملت عللها عرفت أنها غير مـدخولة ولا متسمح فيها ، وأما ما ذهب إليه غفلة العـوام من أن علل النحو تكون واهية ومحملة ، واستدلالهم على ذلك بأنها أبدا تكون هى تابعـة للوجود لا الوجود تابعا لها فبمعزل عن الحق » .

ومـعنى هذا أن القـواعـد النحـوية لا تصـدر عن إلمـام بالظواهر اللغوية، ولا تهدف إلى الإحاطة بها . وإنما تنبنى على ما يتصوره النحاة من علة أو علل تؤثر فى هذه الظواهر وتقصـد إلى الكشف عنها . وهو ما أراده السـيوطى من إنكاره أن تكون العلة تابعة للوجـود ، ويفهم منه

---

(٣٥) الاقتراح فى علم أصول النحو ط٢ ص ٤٦ .

ضـرورة أن الوجود هو الـذى يتبع العلـة عنده . وبهذا الفـهم لم يعـد البحث النحوى دراسة للموجود بل صار ينصب بدرجة أساسية على علة الوجود ، أى بحثا مـيتافيزيقيا خلف ما هو مـوجود . لا يقر منه إلا ما يتسق معه أو ينبثق عنه .

والملحوظة الثانيـة أن النحاة فى كثير من الأحيـان قد عاملوا العلل الغائية على أنها علل صورية أو شكلية . فجعلوا ما تصوروه من الغايات التى تشف عن حكمة اللغة والأهداف التى تؤكـد هذه الحكمة أسبابا فى ما تناولوه من ظواهر وما وضعوه لهـا من قواعد . ومن ثم وجدنا أمثال هذه الكلمات « الخفة ، التخفيف ، الفرق » تأخذ سبيلها كاصطلاحات فى البحث النحوى تعلل لكثيـر من الظواهر ، وتؤثر - بالضرورة - فيما يصاغ لها من قواعد [٣٦] .

وقـد أسلم اتصـاف العلل بالضـرورة والغـائية إلـى تناقض العلل والأحكام مع الواقـع اللغـوى من ناحـيـة ، ثم إلى تناقض بـين العلل والأحكام من ناحيـة أخرى . ذلك أن تحديـد الغايات التى تهدف إليـها الظواهر اللغـوية لم يكن يتم على أسـاس علمى مـحـدد ، وإنما كـان متروكا للاجتهاد الفردى الذى يتأثر بالمشاعر الخاصة ثم بالثقافة الذاتية ، أى بالتكوين الـنفـسى والفكرى مـعـا ، وإذا كـانت المكونـات الفكرية تتقارب عادة بين النحاة فإن المكونات النفسية تختلف تبعا للاختلاف فى مـدى الإلمام بالمـدلولات الحضـارية للإنسـانية ، والإحـساس بالقـيم

(٣٦) أنظر مثلا : العباب فى شرح اللباب ، شـرح الجمل الكبيرة لابن الصائغ ، جـ١ تحفة الغريب للدمامينى ، وكلها مخطوطات غير مرقمة .

الحضـارية للجنس ، والإحاطة بالخبرات السابقة والمعاصرة [٣٧] .

ويترك كل ذلك آثاره فى تصور الأهداف ومن ثم فى مضمون العلل وما ينبنى عليها من أحكام .

ثالثا: الحد : (التعريف) :

الحد المنطقى :

يهتم أرسطو إلى أبعد غايات الاهتمام بالحد ، حتى أنه" يقضى نصف وقته فى تعريف مصطلحاته ، فإذا فرغ من هذا شعر بأنه حل المسألة التى يبحث فيها " [٣٨] وهذا الاهتمام من أرسطو بالحد موقف طبيعى يفرضه دور الحدود في البناء المنطقى للفكر الأرسطى ، ويحتمه النسق الصورى الميتافيزيقى لهذا المنطق . ولم يقتصر تأثير النظرة الصورية الميتافيزيقية على هذا القدر من الاهتمام فحسب ، بل إنها قد تركت آثارا عميقة الغور فى منهج الحد نفسه . ذلك أن أرسطو يعرف الحد تعريفا دقيقا بأنه" تحديد الشيء أو الفكرة ، بذكر الجنس أو الصنف الذى ينتمى إليه ذلك الشئ أو تنتمى إليه تلك الفكرة : (كقوله: الإنسان حيوان) والفروق الخاصة التى تميزه أو تميزها عن جميع أفراد الصنف : (الإنسان حيوان عاقل) " [٣٩] ، وبمقتضى هذا التعريف للحد التمس أرسطوعددا من المظاهر الرئيسة التي يمكن دراسة أى شيء

---

(٣٧) انظر :

The Structure of Human personality 2/ 427, and Research planning at the frontiers of science.

(٣٨) قصة الحضارة ٧/ ٤٩٦ .

(٣٩) المصدر السابق .

بمقتضاها ، فانتهى إلى مقولاته العشر : الجوهر (أو المادة) ، والكمية، والكيفية ، والإضافة (أى العلاقة) ، والمكان ، والزمان ، والوضع ، والملك ، والفاعلية ، والانفعالية [٤٠] . ومعنى هذا أن غاية الحد الأرسطي والمنطقي بوجه عام هي تصوير الماهية . وليس من سبيل إلى تحقيق هذه الغاية إلا بتحليل المعرف ومعرفة مقوماته ، ثم ترتيب هذه المقومات ترتيبا دقيقا يبدأ من المشترك منها بين المعرف وسواه ثم ينتهى إلى ما يخص المعرف وحده دون سواه . وواضح تماما أن التزام الحد بتحقيق هذه الغاية وأسلوبه في الوصول إليها يتسق مع الخصائص الميتافيزيقية للمنطق الصورى بأسره .

الحد الأصولي :

اختلاف الحد في المنهج الإسلامي عن الحد المنطقي حقيقة لا ريب فيها ، ومقارنة غاية كل من الحدين ثم أساليب كل منهما توضح أبعاد هذه الحقيقة وتكشف أسانيدها معا . ولعل ابن تيمية أدق من تناول من مفكرى الإسلام هذه القضية بأصالة حين قرر أن « المحققين الإسلاميين من النظار يعلمون أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره، كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته ، وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم وحذا حذوهم تقليدا لهم من الإسلاميين وغيرهم ، فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا ، وإنما أدخل هذا فى

---

(٤٠) المصدر نفسه ، وانظر أيضا : تاريخ الفلسفة الغربية ٣١٩ ، ارسطو : ٨٨ .

كلام من تكلم فى أصول الدين والفقه بعد أبى حامد فى أواخر المائة الخامسة وأوائل السادسة ، وهم الذين تكلموا فى الحدود بطريقة أهل المنطق اليونانى ، وأما سائر النظار من جميع الطوائف : الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم ، فعندهم إنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره . . . بل أكثرهم لا يسوغون الحد إلا بما يميز المحدود عن غيره ولا يجوز أن يذكر فى الحد ما يعم المحدود وغيره، سواء سمي جنسا أو عرضا عاما ، وإنما يحدون بما يلازم المحدود طردا وعكسا ، ولا فرق بين ما يسمى فصلا وخاصة ونحو ذلك مما يتميز به المحدود عن غيره » (٤١) .

ومن الجلى بعد هذه الكلمات أن هدف الحد فى المنهج الإسلامى يختلف عن الغاية التى يتوخاها الحد فى المنطق الصورى - فإن هدف الحد فى الأول يقتصر على تمييز المحدود عن غيره ، أى التفرقة بين صورة ذهنية وأخرى ، على حين يبتغى الثاني رسم صورة ذهنية للمحدود أى تكوين صورة غير حاصلة في الذهن بالفعل (٤٢) . ولذلك يقتصر فى الأول على ذكر مميز المحدود ، فإذا تجاوزه بذكر ما يشترك بينه وبين غيره كان خطأ ، أما فى الثانى فلابد من أن يشمل التعريف مايوضح مقومات المعرف وخصائصه وعلاقاته جميعا ، ومن ثم فإنه

(٤١) الرد على المنطقية ١٤ - ١٥ ، وقد لخصه السيوطى فى : جهد القريحة ٢٠٦، ونقله النشار فى مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٩١ - ٩٢ .

(٤٢) في التفرقة بين الحد المنطقى والأصولى انظر الفصل الذى عقده ابن تيمية فى الرد على المنطقية ، وقد لخصه السيوطي فى جهد القريحة ٢٠٦ - ٢١٨ ، وانظر أيضا : كشف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٨٦ ، ومناهج البحث عند مفكرى الإسلام ١٩١ - ٢١٣ .

لابد من أن يبدأ التعريف ببيان المشترك بين المعرف وسواه قبل أن يذكر ما للمعرف من خصائص ، ولو عكس ذلك أو اقتصر على ذكر علامات المعرف وحدها كان خطأ .

التعريفات النحوية:

ودراسة التعـريفات النحوية فى ضوء هذه التفـرقة تكشف عن تأثر النحاة في هذه المرحلة بالتعريفات المنطقية ، غاية وأسلوبا ، فقد هدف النحاة من تعريفاتهم إلى تقديم صورة ذهنية دقيقة لما يتناولونه بالتعريف من مـعـرفـات ، ووجـدوا أن تكوين هذه الـصـورة لا يتم إلا باتبـاع الأساليب المنطقية التى تحـدد أولا « الجنس أو الصنف الذى ينتمي إليه الشيء أو الفكرة ، ثم تذكـر بعد ذلك الفـروق الخاصـة التى تمـيزه أو تميـزها عن جمـيع أفراد الصنف » . وقـد اضطرتهم ملاحظـة الشروط المنطقـية فى أحيـان كثـيرة إلي الانزلاق فى خطأين : إذ كـانوا بين أن يضحوا ببعـض جوانب الظاهرة التي يسوقون التعريف لبـيانها لكى يسلم لهم « شكل » التـعريف ، وبين أن يضحـوا بالشكل المنطقى للتـعريف حرصا على تميـيز المعرف بصورة أقرب إلي مراعاة الاعـتبارات اللغوية منها إلى ملاحظة الشـروط المنطقية . وتحليل التعـريفات المنسوبة إلى هذه المرحلة يثـبت شيوع الخطأ الأول من هذين الخـطأين بحيث يمكن أن يعد الاتجاه الـسائد فى البحث النحوى فى هذه المـرحلة هو « تطبيق الخصائص المنطقـية للحد فى التعريفات النحـوية » . ولعل فى مناقشة النحاة لما قدمه صاحبا المفـصل وشرح الأجرومية من تعريف للصفة ما

يوضح نمط التفكير الذى امتد تأثيره منذ أوائل القرن الرابع حتى العصر الحديث .

يقول الزمخشرى فى كتابه المفصَّل فى النحو فى تعريف الصفة : « هى الاسم الدال على بعض أحوال الذات ، وذلك نحو : طويل وقصير ، وعاقل وأحمق ، وقائم وقاعد ، وسقيم وصحيح ، وفقير وغنى ، وشريف ووضيع ، ومكرم ومهان » (٤٣) .

ويناقشه ابن يعيش فيقول : « قوله : (الاسم الدال على بعض أحوال الذات) تقريب وليس بحد على الحقيقة ، لأن الاسم ليس بجنس لها ، ألا ترى أن الصفة قد تكون بالجملة والظرف ، نحو : مررت برجل قام ، ومررت برجل أبوه قائم ، وبرجل فى الدار ، ومن الكرام .... وقوله : (الدال على بعض أحوال الذات) لا يكفى فصلا، الا ترى أن الخبر دال على بعض أحوال الذات ؟ » (٤٤) .

ويعرف الشيخ خالد النعت في شرحه للأجوبة بقوله : « تابع للمنعوت ، فى رفعه إن كان مرفوعا ، ونصبه إن كان منصوبا ، وخفضه إن كان مخفوضا ، وتعريفه إن كان المنعوت معرفة ، وتنكيره إن كان المنعوت نكرة .... إلخ » (٤٥) .

ويرد النحاة هذا التعريف أيضا : « لأن الظاهر أن قوله تابع للمنعوت الخ ليس واردا مورد التعريف ، بل « بيان حكم من احكام

(٤٣) المفصل في النحو ط١ اوروبا .
(٤٤) شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٤٧ .
(٤٥) شرح الشيخ خالد للاجرومية ٦٢ .

النعت » [٤٦] ويرتضون تعريفا آخر ، هو أن « النعت هو التابع المشتق، بالفعل أو بالقوة ، الموضح لمتبوعه أو المخصص له » [٤٧]. لأن هذا التعريف يطبق في دقة الشروط المنطقية : « فالتابع: جنس في التعريف شامل لجميع التوابع » والمشتق بالفعل أو بالقوة ، فصل مخرج لبقية التوابع ، فإنها لا تكون مشتقة ولا مؤولة بالمشتق . وبقى التوكيد اللفظى المشتق ، نحو : جاء زيد الفاضل الفاضل . الأول نعت والثانى توكيد لفظى فيخرج بقول التعريف : (الموضح لمتبوعه أو المخصص له) ، فإن التوكيد اللفظى ليس الغرض منه واحدا من هذين الأمرين»[٤٨] وهكذا نسى النحاة - فى سبيل لحظ الخصائص المنطقية - بعض أجزاء المعرف . فإن التوضيح والتخصيص ليسا الهدفين الوحيدين للنعت ، إذ يكون أيضا لمجرد المدح أو الذم أو الترحم ، وأمثلتها معروفة . كذلك يكون للتميم نحو : أن الله يحشر الناس الأولين والآخرين ، أو التفصيل نحو : مررت برجلين عربى وأعجمى . أو الإبهام نحو : تصدقت بصدقة كثيرة أو قليلة ، أو التعليل نحو : عظم زيد العالم ، أو لبيان الماهية نحو : الجسم الطويل العريض العميق يحتاج لحيز . . . بل ويكون للتأكيد أيضا كما في نحو : «تلك عشرة كاملة » [٤٩] .

وهذا النوع من الخطأ من التعريف شائع في التراث النحوى [٥٠] ،

(٤٦) حاشية أبى النجا على شرح الشيخ خالد للاجرومية ٦٢ .

(٤٧) انظر : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣٤٤ .

(٤٨) حاشية حسن العطار على شرح الأزهرية ٧٧ - ٧٨ .

(٤٩) المصدر السابق .

(٥٠) انظر مثلا : الحدود النحوية للأمدى ، الحدود النحوية للفاكهى ، شرح حدود الفاكهى ٣أ ، النكت الحسان لابى حيان ٢أ ، إصلاح الخلل الواقع فى الجمل ٢أ-ب، شرح الجمل لابن العريف ١٠ أ-ب-، المحصول فى شرح الفصول ١٨ .

وسنكتفى بأن نقدم مثلا آخر يمتاز بأنه ليس فيه كبير خلاف ، وهو لذلك يشير إلى ما يعد حقيقة لا تقبل جدلا فى منهج التعريف النحوى ، وهى مراعاة الخصائص المنطقية فى الحد ، وبذلك يثبت أن ما ورد مخالفا فى غيره من التعريفات لم يصدر عن منهج مغاير ، وإنما نتج عن اختلاف فى أساليب تطبيق المنهج الواحد .

يعرف النحاة الحال بأنه : (الوصف الفضلة المبين لهيئة صاحبه) ويرون أن هذا التعريف سليم لأن « (الوصف) جنس يشمل الخبر والنعت والتمييز ، و (الفضلة) فصل يخرج الخبر نحو (ضاحك) من : زيد ضاحك ، لأنه ليس بفضلة ، وإن كان وصفا . وأما النعت والتمييز فيخرجان بقيد (المبين لهيئة صاحبه) . لأن التمييز مبين للذات والنعت إنما يذكر لتخصيص المنعوت ، وإنما يقع بيان الهيئة به ضمنا لا قصدا » (٥١) .

وعلى الرغم مما يتميز به هذا التعريف من اتساق فى الشكل ، فإنه يتناقض مع المضمون الذى قصد به إلى تحديده ، وليس من سبب فى ذلك إلا حرص النحاة على تقديم تعريف منطقى ، « فمثلا قيد الفضلة الذى جعلوه (فصلا) ليخرج الخبر لا يخرج الخبر وحده، بل يخرج

---

(٥١) انظر : حاشية العطار على شرح الأزهرية ٩٧ - ٩٨ وانظر تعريفات عديدة للحال لا تخرج عن هذا التعريف فى : غاية الإحسان ٦ أ ، النكت ٥٤٠ ، شرح حدود الفاكهى ٢١ ب ، شرح الجمل لابن العريف ٣٥ أ، شرح التسهيل للمرادى ورقة ١٤٨ ، المحصول ٢٩٩ - ٣٠٠ ، شرح اللمع للثمانينى مصور ١/١١- ١١٤ ، لباب الإعراب ٧٢ ، لب اللباب ٢٥ ، اللباب فى علل البناء والإعراب ١٥٣ ، العباب فى شرح اللباب (غير مرقم) .

أحوالا كثيرة لا يستغنى عنهـا الكلام ، إذ يتوقف عليها صحة المعنى ، وفي كـتاب الله تعـالي نجـد : « ولا تمش فى الأرض مرحـا » و « لا تقربوا الـصلاة وأنتم سكارى » و « ومـا خلقنا السمـاوات والأرض وما بينهمـا لاعبـين» وكلها أحوال لا سـبيل إلى دخولهـا فى التعـريف بهذا «الفصل» الذى ذكروه . كذلك فإن شرط (المبين لهيئة صاحبه) لا يخرج التمييز والنعت وحدهما ، بل يخرج أحوالا لا تتناول الصورة المحسوسة المشـاهدة بالتبـيين . ومن ذلك مـثلا : تكلم مـحمـد صادقـا ، ومات مسلما، فإن الصدق والإسلام لا يبينان هيـئة محمد وشكله ، بل يصفان التكلم والموت ، وهما أمران معنويان » (٥٢) .

رابعا : طرد الأحكام :

طرد الأحكام أحد الظواهر الـواضحة فى البـحث الفلسفى ، إذ إن غاية الفيلسوف اتخاذ موقف محدد وشامل ومتسم بالاتساق من مشكلات الفكر والواقع معا ، ونظرته الشاملة الكلية هى التى تميز تناوله للأحداث الجزئية عن تناول غيره من الناس لها ، مفكرين كانوا أو غير مفكرين . ففى الوقت الذى يسـتوعب فيـه الواقع بتفـاصيله العديدة جـهود الناس العاديين ينأى الفيلسوف بنفسه عن أن تسـتهلكه تلك الأشياء الكثيرة التي تمر به ، ويظل دائـما يمارس حـياته من خلال نظرة عـليا إلى الواقع ، ومن فلم تتوفر لديه القدرة على النظر الشامل والحكم الكلى .

---

(٥٢) الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣٤٥ .

والفيلسوف بحكم النمط الخاص الذى يعايش به الوجود لا يستطيع أن يتعامل مباشرة مع كثير من الأشياء، إذ إنها فضلا عن كثرتها الكمية فى الطبيعة تمتد إلى ما وراءها كذلك ، فثمة استحالة كمية وأخرى نوعية أيضا . ومع ذلك فهو بحكم اهتماماته الفكرية التى تؤرقه ، ورغبته فى أن يكون له نسقه الفلسفى الخاص به ، مطالب بأن يتخذ من تلك الأشياء الكثيرة التى لم يتعامل معها بصورة مباشرة موقفا ، إذ لا سبيل إلى إغفالها فى أى بناء فلسفى . وهكذا يدفعه القصور عن الإحاطة الشاملة بالواقع - ماديه وغيبيه معا - ثم الرغبة فى استخلاص إطارات عامة للوجود بأسره ، ووضع صيغ محددة له ، يضطره كل ذلك إلى أن يتناول الجزئيات التى يتاح له أن يتعامل معها باعتبارها نماذج صالحة للأخذ بها ومعبرة فى الوقت نفسه عما وراءها ، ومن ثم فإنها تتحول فى فكره إلى أنماط مجردة عن كثير من الخصائص الجزئية والملامح الذاتية . . أى أن الأحداث الجزئية تصبح فى نهاية الأمر صورا ذهنية مجردة قابلة للتكرار . ولذلك فإن إطلاق حكم ما عليها كلها أو بعضها لا يقتصر عليها وحدها ، وإنما يمتد ليشمل كل ما تمثله فى ذهن الفيلسوف وترتبط به فى فكره . وبذلك يتسم الحكم الفلسفى بأمرين : أولهما أنه يمتد عن الصور الذهنية للواقع وليس عن الأحداث الواقعية ، وثانيهما أنه يتصف بالإطراد النظرى بحكم امتداده عن الصور الذهنية المتسقة فى الفكر .

وتحليل الأحكام النحوية فى هذهً المرحلة من مراحل البحث النحوى يكشف عن تأثر النحاة فى أحكامهم التقعيدية والتعليمية معا

بخصائص الحكم الفلسفى ، وبصفة خاصة بما يميز هذا الحكم من طرد الأحكام الممتدة عن بعض الظواهر إلى ظواهر أخرى ، اكتفاء بنوع من الاتساق النظرى بينها لا يعتمد على ركائز يقينية ، وإنما تشيده التصورات الذهنية وحدها ، بصرف النظر عن الوجود الواقعى لها . ومن ثم صح عند ابن جنى أن بجعل من بين أقسام الكلام من حيث الإطراد والشذوذ ما كان مطردا فى السماع شاذاً فى القياس ، وما كان مطردا فى القياس شاذا فى السماع [٥٣] دون أن يحس بتناقض هذا التفاوت فى الحكم بين السماع والقياس ، إذ لم يعد المسموع والمروى ذا قيمة مؤثرة فى الفكر النحوي بعد أن أغني عنهما الإدراك العقلى للنصوص اللغوية . ومن هنا فإن ما يبدو عجيبا من تناقض الأحكام مع الواقع اللغوى يبدو مبررا ومنطقيا مع منهج البحث النحوى فى هده المرحلة .

فمثلا الحكم بأن نخوى (لن) النافية الناصبة على الفعل المضارع شاذ فى القياس ليس غريبا !! لأنه « لما كان نفيا لقولك : (سوف يفعل) أو (سيفعل) وكان الفعل لم يدخل عليه في الإيجاب حرف يعمل فيه انبغى أن لا يدخل عليه فى النفى حرف يعمل فيه ، فيجرى النفى مجرى الإيجاب . لأن النفى فرع على الإيجاب . ألا ترى أن (لا رجل) لما كان جوابا لقولك : هل من رجل ، سوغ ذلك عمل (لا) فى : رجل ، لتكون مماثلة لمن فى عملها فى رجل » [٥٤] .

والزعم بأن الإعراب أصيل فى الأسماء حقيقة مقررة فى البحث

---

(٥٣) انظر : الخصائص ١/ ٩٦ وما بعدها .

(٥٤) انظر : اللمع -لابن برهان - ٥٩ أ .

النحوى ، مع أن قسما كبيرا من الأسماء مبنى ، وقسما آخرْ لا تظهر عليه حركات الإعراب ، وعلى الرغم من أن من الأفعال ما يعرب .

ودعوى أصالة العمل فى الأفعال ولذلك لا يسأل عن سبب عملها، وفرعية العمل فى الأسماء والحروف ومن ثم لابد من معرفة سرها(٥٥)، توشك أن تستقطب اعتراف جمهور النحويين بها ، مع أن من الجلى أن من الأسماء ما يعمل ، ومن الأفعال ما يهمل ، وأن قضية الاختصاص التى رد إليها النحاة عمل ما يعمل من الحروف مهلهلة إلى درجة لا تسمح حتى بالتصدى لها .

وتقدير حركات البناء ، فضلا عن تقدير حركات الإعراب فى المضاف إلى ياء المتكلم ونحوه ، قاعدة من القواعد المتبعة ، دون إحساس بوجود تناقض بين طبيعة حركة البناء وما تعنيه من ثبوت وتستلزمه من لزوم وبين مبدأ التقدير وما يعنيه من عدم الوجود فضلا عن اللزوم والثبات . ومن غير شعور بالتفاوت بين مدلول حركة الإعراب وما تتطلبه من تغير . وبين حركة ما قبل ياء المتكلم وما تتصف به من لزوم .

والأمثلة فى هذا المجال أكثر من أن تحصى . وحسبنا هذا القدر اليسير ليشير إلى هذه الخصيصة من خصائص البحث النحوى فى هذه المرحلة وهى خصيصة لها أهميتها البالغة فى البحث النحوى : أصوله

---

(٥٥) انظر كتابينا : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ، والحذف والتقدير فى النحو العربى: الباب الأول .

وفروعه معا . إذ أن طرد الأحكام وما يتضمنه بالضرورة من تعميمها ، ثم تناقضها مع كثير من الحقائق الجزئية المقررة - نصوصا وقواعد - قد ألزم نحاة هذه المرحلة باعتماد التأويل: أصلاً من أصول منهجهم في تناول خصائص اللغة التركيبية بالتقعيد وتفسيرها بالتعليل معا .

وهكذا كان التأويل في المراحل السابقة نتاج موقف مغاير للتأويل في هذه المرحلة . فهو في المراحل السابقة ثمرة الاحترام الكامل للنصوص اللغوية : مسموعة ومروية . وهو من أجل ذلك ينصب عليها. أو بتعبير أكثر دقة على ما يخالف القواعد منها ، أما في هذه المرحلة فهو نتيجة الاحترام الكامل للأصول النحوية ، ومن ثم فإنه يمتد من النصوص المخالفة ليشمل القواعد المتغايرة أيضًا .

خامسًا : التأليف النحوى :

يكشف تحليل المؤلفات النحوية المنسوبة إلى القرن الرابع وما بعده عن حدوث تطور عميق المدى فيها يبعدها في الشكل عن أساليب التأليف المأثورة عن القرون السابقة ، ويتضح هذا التطور بصورة تكاد تجسده في مجالين معا : أولهما تبويب الأفكار النحوية ، وثانيهما ترتيب المصنفات النحوية .

ويبدو التطور في تبويب الأفكار النحوية جليا إذا قورنت أبواب المؤلفات النحوية التي خلفتها مرحلتنا هذه بالأبواب ذاتها التي اصطنعها النحاة في المراحل السابقة . وتكشف هذه المقارنة عن اتسام الأبواب النحوية في مرحلتنا هذه بسمتين على جانب كبير من الأهمية .

الأولى : أن عنواناتها قد أخذت طابع الاصطلاح ، بعد أن استقر تعامل النحاة معها وذكرهم لها بصورة مجردة عن التفصيلات التي كان من الضروري أن تصحبها للدلالة عليها في المراحل السابقة . تلك التفصيلات التى كانت تمتد أساسا عن « وصف » الحكم النحوى أو الأسلوب اللغوى . أما فى هذه المرحلة فقد استغنى النحاة عن هذا الوصف اكتفاء بما يشير إليه من كلمات ما لبثت أن أخذت طابع الاصطلاح الفنى . وحسبنا أن نشير إلى عدد من الأبواب النحوية التي يحتويها كتاب سيبويه ، ونقارنها بما استقر فى التأليف النحوى من مصطلحات . إذ يعبر سيبويه عن التنازع بقوله : « باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذى يفعل به » ، وعن الاشتغال بقوله : « باب ما يختار فيه إعمال الفعل مما يكون فى المبتدأ مبنيا عليه الفعل » ، وعن الفعل اللازم بقوله: « باب الفاعل الذى لم يتعده فعله إلى مفعوله » ، وعن المبنى المجهول بقوله : «باب المفعول الذي لم يتعده فعله ولم يتعد إليه فعل فاعل » ، وعن النعت السببى بقوله : « باب ما جرى من الصفات غير العلل على الاسم الأول إذا كان الشيء من سببه » ، وعن المفعول بقوله : « باب ما ينصب من المصادر لأنه عذر » .

الثانية : أن موضوعاتها قد أخذت طابع الترابط ، فقد كانت الأبواب في المرحلة السابقة تعقد لما اتفق مسائله من الموضوعات اتفاقا كاملا ، ومن ثم كان الموضوع الكلى يشقق إلى عدد كبير من الأبواب ليعلم بكل مسائله الجزئية ، وعلى هذا النحو مثلا وجدنا سيبويه يعقد

للاستثناء سبعة عشــر بابًا ، وإن وأن ثلاثة عشر ، وللترخيم اثنى عشر ، « وهو تشـقيق مبـالغ فيـه ، يدل على إهدار الروابط الجـامعـة ورعاية الفروق اليسيرة ، ولا نعرف لذلك فـائدة ، ولا نحسب أن بنا إليه حاجة إلى تشتيت الذهن ، وتعويق الإحـاطة والتحصيل » [٥٦] . أمـا فى هذه المرحلـة فإن المؤلفـات النحوية قـد برئت من هذا العيب ، ولـعل مرد ذلك إلى نوع من شمولـية النظرة التى تتجاوز الفوارق الـجزئية ، والتى أفادت النحـاة في محاولتـهم « تركيب » الأبواب النحويـة بعد «تحليل» مسائلها التفصيلية فى المراحل السابقة .

ومن المـرجح أن هذا النمط من التطور فى التـأليف النحوى كـان ثمرة التطور الذاتى فى النحو ، ومن المـستبعد تأثر النحاة في هذا المجال بمؤثرات أخرى ، إذ إن طبيـعة هذا التطور تؤكد أنه نتيجـة معاناة تجربة التأليف النحوى ، هذه التجربة التى تبدأ بالوقوف عند المسائل وتحليلها وتتوقف بالضرورة فى تشكيلها ضمن غيرها ، أو مع غيرها ، وتتردد فى العنونة لهـا ، حتى يتـاح لها أن تنضج باكـتشـاف الروابط الوثيقـة التى تجمع بعض المـسائل وبعض المصطلحـات الدقيقة التى تدل عليـها أو تشير إليها .

وإذا كان تبويب الأفكار النحوية نتيجة للتطور الذاتى للتأليف ، فإن من المؤكد أن ترتيب المصنفات النحوية قد تأثر بشكل جوهرى بمؤثرات خارجية غيـر عربية وعلى وجه التحديد بتراث الإغريق كـما عرفه العالم العربى .

---

(٥٦) سيبويه إمام النحاة : ١٧٩

وتحديد دور الفكر الإغريقى فى ترتيب المصنفات النحوية يتجلى من مقارنة المؤلفات النحوية قبل هذه المرحلة وبعدها ، وليس من سبيل إلى الحكم على المؤلفات النحوية التى تنتمى إلى المرحلة الأولى من مراحل التفكير النحوى ، إذ لم يحفظ لنا التاريخ منها غير أسمائها(٥٧). ومن ثم فإن كتاب سيبويه يعد أقدم ما أثر من المؤلفات النحوية على الإطلاق ، إذ ينسب إلى أوائل المرحلة الثانية ، ومن ثم فإن مقارنة هذا الكتاب بما كتب فى مرحلتنا هذه ، يبين إلى أى مدى تأثر ترتيب المصنفات النحوية بالفكر الإغريقى .

والملحوظ - على وجه العموم - أن النظرة العاجلة لكتاب سيبويه تنتهى إلى أنه « ليس له نسق يجرى عليه فى ذكر أبوابه » (٥٨) فإن الكتاب « خال من المقدمة ومن الخاتمة ، وليس فيه تقسيم أو ترتيب كالذى نجده فى كتب النحو التى جاءت بعده » (٥٩) . وقد يؤيد ذلك التناول السريع لموضوعات الكتاب . فإن الكتاب بدأ « باشتات من الموضوعات ، يمهد بعضها للنحو ويقدم بعضها الآخر بين يديه ، وخص كلا بباب ، فتكلم عن أقسام الكلمة ، وعلامات الإعراب والبناء والمعرب والمبنى . وعن المسند والمسند إليه ، وعن أحوال اللفظ مع معناه اتفاقا واختلافا ، وعن الأعراض التى تصيب اللفظ من الحذف والاستغناء والتعويض ، وعن علاقة المعنى فى استقامته وإحالته، وفى

---

(٥٧) انظر : تاريخ النحو العربى ، ص ٧٦ وما بعدها .

(٥٨) كشف الظنون ٢/ ٢٨١ .

(٥٩) القواعد النحوية ٢٦١ .

حسنه وقبحه بتأليف الكلام ونظمه وعما يحتمل الشعر من الضرائر»[٦٠]. ثم يتناول سيبويه بعد ذلك على الترتيب : اللازم والمتعدى ، ما ينصب مفعولين أو أكثر ، ضمير الشأن ، التنازع فى العمل ، الاشتغال ، الإلغاء ، البدل ، عمل اسم الفاعل ، عمل المصدر ، الصفة المشبهة ، المصدر ، أسماء الأفعال ، حذف العامل ، التحذير ، المفعول معه ، المفعول المطلق ، المفعول لأجله ، الحال ، الظرف ، الجر ، التوابع ، النعت السببى ، علم الجنس ، المبتدأ ، إنَّ وأخواتها ، كم ، النداء ، الندبة ، الاختصاص ، الترخيم ، لا النافية للجنس ، الاستثناء ، الضمير ، أى ، المضارع ، النواصب والجوازم ، أنَّ وأن المشددتين ، أنْ وإنْ المخففتين ، أم ، أو ، ما ينصرف وما لا ينصرف ، الإضافة ، التثنية ، الجمع ، الإضافة إلى ياء المتكلم ، التصغير ، حروف القسم ، حذف تنوين العلم إذا وصف بابن ، النون الثقيلة والخفيفة ، الفعل المُضَعَّف ، المقصور والممدود ، العدد ، بناء الأفعال ، الإمالة ، همزة الوصل ، التقاء الساكنين ، الوقف ، حروف الزوائد ، الإعلال والإبدال ، الإدغام .

ولكن النظرة الفاحصة ترى وراء هذا الشتات نوعا من النظام ، يصدر عن مراعاة « العامل أولا وأخيرا ، فقد نظر (سيبويه) فى الجملة حين تكلم عن المسند والمسند إليه ، فإذا هى فعلية واسمية ، فتكلم عن الفعل المذكور وما حمل عليه فى العمل ، وعني بذلك المرفوع فى حاله الماثلة من الفاعل ونائبه واسم كان وأخواتها والمرفوع فى أصله من

(٦٠) انظر : كتاب سيبويه ١/ ٢ - ٨ .

منصوبات ظن وأخواتها ، ثم تكلم عن الفعل المحذوف والفعل المذكور وأنواع ما ينصبان من المفعولين وعن استعمالات المصدر وما حمل عليه أخذا على عادته من التتبع والاستقراء ، ثم تكلم عن عامل الجر وطبق أعماله على التوابع ، وصار من هنا إلى آخر النوع الآخر من الجملة وهو الجملة الاسمية ، فتكلم عن الابتداء ونواسخه واستطرد إلى الأدوات التى تجرى على شبه منها في العمل (٦١) .

معنى هذا أن محور النظام الذى سار عليه كتاب سيبويه هو مراعاة نوع الصيغ التى يتألف منها الكلام وليس لحظ عملها فحسب ، وهو ما عبّر عنه الأستاذ على النجدى بملاحظة العامل نفسه. وهذا الترتيب وإن بدا مشوشا إلى حد ما في كتاب سيبويه فإن فكرته التى يصدر عنها صحيحة ، إذ من الواجب فى مجال تحليل التراكيب دراسة الصيغ ذاتها دون الاكتفاء ببيان آثارها الإعرابية وحدها . فإن فى تصنيف الأبواب على حسب الآثار الإعرابية وقوف عند « شكل » هذه الآثار دون تحليل دقيق لمقدماتها ، ثم إنه فوق ذلك لا يراعى غير ظاهرة واحدة ، هى ظاهرة التصرف الإعرابى ، ويهمل ما سواها من ظواهر اللغة التى ينبغى أن تلحظ آثارها فى مجال التصنيف كما تراعى بالضرورة فى مجال التقنين .

وهذه النتيجة التى ينتهى إليها تحليل كتاب سيبويه يؤكدها أيضا ما أثر من كتب عن نحاة المرحلة التى ينتمى إليها سيبويه ، كالأخفش وقطرب والفراء وثعلب والمبرد وغيرهم من نحاة القرن الثالث الهجرى.

(٦١) سيبويه إمام النحاة ١٧٨ - ١٧٩ .

وترتيب المصنفات النحوية فى المرحلة الثالثة يختلف إلى حد بعيد عن هذا الترتيب ، والاعتبار الذى يصدر عنه موقف النحاة في هذه المرحلة يتناقض مع الفكرة التى أخذوا بها فى المرحلة السابقة ، فإن النحاة قد بنوا موقفهم هنا على أساس مراعاة أثر العوامل ، فجعلوا ملاك ترتيب الأبواب التشابه فى شكل الحركة الأخيرة دون أن يعبأوا بأية مؤثرات أخرى . ومن ثم فإن الترتيب المتبع بين النحاة فى هذه المرحلة - حتى لا يكاد يختلف - يبدأ بذكر مجموعة من المقدمات العامة التى تتناول الكلمة والكلام وأقسامهما والإعراب والبناء وأنواع كل منهما ثم يتلو هذه المقدمات ذكر الأبواب النحوية مرتبة على حسب حركتها الإعرابية ، بدءا بالمرفوعات تعقبها المنصوبات ثم المجرورات ، وأخيرا المجزومات . وفى داخل هذه الإطارات العامة يقدم النحاة أحكامهم وآراءهم ، لا يكادون يختلفون فى ترتيبها، وإن اختلفوا - فى بعض الأحيان - فإن خلافاتهم محصورة فى بعض الجزئيات والتفاصيل .

ومن الواضح أن ترتيب المصنفات النحوية فى المرحلة السابقة يضع فى الحسبان عددا من الاعتبارات التى يجمعها ما اصطلحنا عليه «بتحليل الصيغ» ، على حين لا يعني التقسيم والترتيب في هذه المرحلة بغير الاتفاق فى شكل الحركة ، وإذن فإن التقسيم السابق - وإن بدا فى التطبيق إلى حد ما غير مكتمل - فإن فكرته أقرب إلى لحظ الخصائص الموضوعية ، وهى إحدى السمات الواضحة في المنهج الإسلامي . علي حين لا يشير الترتيب - فى مرحلتنا هذه - إلى شىء من هذه الخصائص ، إذ كل ما يلتفت إليه هو مدى الاتفاق فى « الشكل » بغض

النظر عن دوافع هذا الاتفـاق . وبضمـيمة هذه الحـقيـقة إلى الحـقائق المختلفة التى تتآزر على تأكيد دور المنطق الإغريقى فى الأصول النحوية - وقد وقفنا عندها فى الصـفحات السابقة - يصبح من المـيسور تصور هذا التـغيـيـر في ترتيب المـصنفات النحـوية على أنه بعض ما للـتراث الإغريقى من تأثيـر فى شكل هذه المنصفـات فضلا عـما له من آثار فى مادتها ومنهجها معا .

خلاصــة :

فى ختام هذا الباب لا يفوتنا أن نسجل عددا من الحقائق لا مناص من ذكرها .

الحقيقة الأولى :

أن تأثر المناهج النحوية بمـؤثرات إغريقيـة لا ينفى تأثر النحو فى جملته بمـؤثرات أخرى ، فمن المحـقق أن كثيرا من الجزئـيات النحوية كان ثمـرة الاتصال المباشـر حينا وغير المـباشر أحيـانا بين النحاة وبين اللغات : الفارسية والعبرية والسريانية (٦٢) . ومن المقطوع به أن اللغة السريانية بصفة خاصة قد أثرت تأثـيرا كبيرًا فى النحو العربى ، إذ كانت فى فترة طويلة الوسيط الذى انتقلت بوساطته كثير من الاتجاهات الفكرية الإغريقـية إلى اللغة العـربية (٦٣) ، ومن ثم كـان فى مقدور المـفكرين

---

(٦٢) انظر : القواعـد النحوية ٢٥١ - ٢٥٣ ، وعلى الرغـم من أن كثيـرا من صور التـأثير والتأثر التى ذكرها المـؤلف تعود إلى اتفاق الظواهر اللغوية فإن من بينهـا ما يشير إلى عدد من القواعد النحوية .

(٦٣) انظر مثلا : اللمعة الشهية ١/ ٢٠٣ - ٢٠٥ .

العرب -ومنهم النحاة - أن يتصلوا بالفكر اليونانى بصورة غير مباشرة قبل أن يتاح لهم الاتصال به بشكل مباشر عن طريق المترجمات. ولكن على الرغم من ذلك فإنه لا سبيل إلى عد هذا التأثير ونحوه من قبيل التأثير فى مناهج التفكير النحوى ، إذ ظلت دائما نتائج الاتصال محصورة فى نطاق بعض الجزئيات لا تتجاوزها إلى الأصول ، وبذلك لم يتح لغير الفكر الإغريقى أن يؤثر بوضوح فى الأصول النحوية .

الحقيقة الثانية :

أن تأثر الأصول النحوية بمؤثرات غير عربية قد تم بعد مرحلة طويلة من الصراع بين خصائص المنهج الذى كان متبعا فى البحث النحوى منذ نشأته - وهو فى جوهره مستمد من الخصائص الفكرية للمنهج الإسلامي - وبين الفكر الإغريقى ، ولم يصحب هذا الصراع نشأة التفكير النحوى بل تأخر عنه قرابة قرن ظلت فيه الأصول النحوية مستقلة عن التيارات الفكرية غير العربية . ومن ثم فإن أصالة منهج البحث النحوى حتى أواخر القرن الثانى الهجرى - شأنها شأن أصالة نشأة التفكير النحوى جملة - لا مجال للتردد فى القطع بها ، فإن كل الظروف والملابسات تعترف بها ، كما أن تحليل كافة الحقائق الموضوعية يسلم إليها .

الحقيقة الثالثة :

أن عدم وعى النحاة بخصائص المنهج الإسلامى الذاتية وخلطهم بين المقومات الإسلامية والعناصر الإغريقية قد أسهم إلى حد كبير فى

استقرار الأساليب اليونانية في التفكير النحوى ، بحيث لم نجد محاولة واحدة لتقويم الأصول النحوية بغية رفض السيطرة الفكرية للثقافة اليونانية على هذه الأصول وتجريدها منها ، على حين كان إدراك علماء الكلام والأصول للفوارق العميقة التى تفصل وتميز المنهج الإسلامي عن المنهج المنطقى الميتافيزيقى الإغريقى سببا فى بقاء مدرسة فكرية ظلت ترفض التأثير المنهجى للثقافة اليونانية فى هذين العلمين حتى عصور متأخرة .

الحقيقة الرابعة :

أنه إذا كان التحليل التاريخى قد كشف عن أصالة المناهج النحوية فى فترة من الفترات ، وأثبت تأثر هذه المناهج بمؤثرات أجنبية فى فترة أخرى ، فإنه لم يحدد موقفا من صلاحية هذا المنهج أو ذاك للأخذ به أو رفضه . ذلك أن الرصد التاريخى للظواهر يهتم بتسجيل كل الحقائق التاريخية - وإن هانت - لتشكيل صورة الوقائع كما حدثت ، أو أقرب ما تكون إلى حدوثها ، وكل جزئية فى هذا المجال لها قيمتها لمساعدتها فى تشكيل الحقيقة التاريخية ورسم أبعادها . والأمر كذلك فى التحليل التاريخى للأفكار ، فإن لكل فكرة قيمتها التاريخية من حيث دلالتها على حقيقة بعينها! أما القيمة الدائمة التى تجاوز الحقل التاريخى لفكرة ما ، أو لظاهرة بأسرها فإنها تتوقف على التحليل الموضوعى لها، ومن ثم فإنه لا فكاك من تحليل سلامة المناهج النحوية للكشف عن مدى صلاحيتها .

وهذا هو موضوع الباب التالى .

الباب الثانى

سلامة الفِكر النحوى

بين يدى الباب

إن قضية تحديد مدي سلامة شيء ما ، أو صلاحية أمر من الأمور لمجابهة حدث من الأحداث ، ليست قضية بسيطة حتى على المستوى الاجتماعى وحده ، بل إنها بالضرورة تعبر عن موقف مُرَكَّبٍ وكُلِّيٍ من خلال معاناة شكل من أشكال هذا الموقف بصورة جزئية . وأهم العناصر المكونة لذلك الموقف الكلى :

أولا : حتمية وجود قانون شامل ومفصل وصريح للاحتكام إليه فى القطع بسلامة هذا الأمر أو ذاك ، أو عدم سلامته .

وثانيا : إدراك دقيق لكل جزئية من جزئيات الموقف الخاص ، ورؤية واضحة لطبيعة العلاقات التى تشد عناصره بعضها إلى بعض ، وفهم كامل لنوعية التأثير والتأثر المتبادل بينها ، والمحدث آخر الأمر شكل الموقف الخارجي وما وراء هذا الشكل من مسارب أيضا . وبغير استكناه كل ما يتصل بالموقف الخاص من حقائق وأوهام وأساطير يستحيل تصور العدل حتى على المستوى الاجتماعى ، وبدون وجُودٍ حَيٍّ للقانون يحتكم إليه فى كافة الأحداث والوقائع الحاكم والمحكوم معا يصبح العدل - اجتماعيا - شعارًا زائفًا فضفاضًا يسع كل المتناقضات .

قضية السلامة إذن قضية معقدة على المستوى الاجتماعى ، لأنها فى جوهرها قضية عدالة . وهى على المستوى الفكرى النظرى المجرد أكثر تعقيدا ، لأنها تتطلب اليقظة الذهنية البالغة الحدة ، للتفرقة بين ما يصلح لتقديم إضافة ما لشكل الحقائق أو مضمونها وبين قيمة الحقائق كلها ، وبتعبير آخر : التفرقة بين ما له قيمة تاريخية وما ليس له هذه القيمة،ثم بين ما له قيمة تاريخية من ناحية وقيمة مطلقة من ناحية أخرى. ومعنى هذا أن رصد الحقائق تاريخيا بما فيه من تحليل علاقاتها وتسجيل دلالاتها عمل بالغ الأهمية ، ولكنه يظل محصورا فى إطار الحقائق التاريخية ، ومن ثم لا تعدو قيمته حقلها التاريخى . الذى يظل - على أهميته - شكلاً نسبيا ومحتملاً للوجود الإنسانى . ويظل من المحتم استخلاص ما فى الحركات التاريخية من قيم مطلقة ، هى وحدها التى يستطيع بها الإنسان تأكيد وجوده الحى الفعال المؤثر فى واقعه ، وعلى امتداد أيامه المقبلة أيضا .

وقضية السلامة فى مجال البحث النحوى المنهجى فى اللغة العربية أكثر تعقيدا وأعمق صعوبة من كل ما يمكن علاجه فى الفكر العربى من قضايا ، لأنها بالإضافة إلى ما تحتاجه من بصر ذهنى نافذ لتقويم كافة الحقائق التاريخية موضوعيًا ، تحتاج إلى منهج لغوى يتصف بالكلية والشمول والدقة ، ويتسم بصلاحيته للوفاء بالاحتياجات المباشرة للخصائص الإنسانية والقدرية التاريخية للغة العربية .

وليس الفكر النحوى - كما تحددت ملامحه وتكشفت اصوله من قبل - بقادر على تلبية هذه الاحتياجات ، فإن طبيعته المعبرة عن مراحل

بعينها فى الفكر الإنسانى تقصر قيـمته بشكل عام على مراحل تاريخية ، وتجعل من كل محاولة لـمدّها إلى غير نطاقها عمـلاً ساذجًا يصدر عن افتراض تجمد ما تعبر عنه للغة من نشاط اجتماعى وذهنى معًا .

والأمر فى المناهج الـلغوية المعـاصرة أشد صـعوبة ، فإنهـا نتاج التطور الحديث فـى الفكر الإنسانى ، ثم إنها أيضـا تتسم بالعـملية التى تكاد تجعلها تشبه المناهج التجريبية ، بل إنها تطبق بالفعل هذه المناهج فى بعض مـسـتـويات التحليل اللغـوى ، ثم هى - فوق هذا كلـه - قد أثبتت القـدرة على ممارسـة التحليل اللغوى فى لغـات شتى ، وبذلك أصبحت مناهج علمية وإنسانية مـعا ، فمن العبث تجاهلها وعدم الأخذ بها فى اللغـة العربية ومـن ثم فإن قيـاس مدى سلامـة الفكر النحوى ينبغى أن يكون إليها ، ولا ينبغى أن يصدنا عن الأخذ بنتاج هذه المناهج من أساليب موضوعية للبحث العلمى حساسية فكرية أو تعصب عقدى .

وفى الحق أن هذا جانب من الحقيـقة ، ولكن ثمة جوانب أخرى لا ينبغى إغـفالها ، ولا يتـسم التناول بالعلميـة والموضوعيـة معا بغـير الوقوف عليها واستيحاء دلالاتها .

وأول هذه الجوانب : أن الحقيقة البارزة فى حياة العربية الفصحى، والتى يجب وضعـهافى الاعتبار فـى أى بحث فيها على أى مـستوى من مستوياتها - وبخاصة مستوى التركيب - هو التحامها التحاما يكاد يكون عضويا بالنص القرآنى . وقـيمة القرآن مطلقة وليست تاريخيـة تقتصر به عند مـراحل بعينهـا فكريا واجـتمـاعيـا . ومن ثم فإنه يتـصف بالبقـاء والدوام. ولذلك فـإن لغتـه التى صيغ بـها يتـحتم أن يكون لهـا صفـة

الامتداد . ومن هنا فإن نقطة البدء فى الدرس اللغوى للعربية الفصحى تختلف - أو يجب أن تختلف - عن نقطة البدء فى دراسة أية لغة أخرى. وإذا كان من الممكن فى لغات أخرى كالانجليزية أو الفرنسية أو الروسية مثلا أن تقسم إلى مراحل تختلف صوتيا وتركيبيا ودلاليا ، وتصور كل مرحلة منها عصرا محددا بخصائصه الفكرية والثقافية المنعكسة عن واقعه الاجتماعى المتصل بنوع روابطه وعلاقاته الاقتصادية - فإن العربية الفصحى يجب أن تظل أكثر ثباتًا من كل تطور سياسى واجتماعى فى مجال التركيب بخاصة ، حتى يمكن الاطمئنان إلى بقاء النص القرآنى ، كما أريد له أن يكون: نصًا لغويًا معبرًا عن القيم الكلية للعقيدة الدينية.

والجانب الثانى : أن ابتكار منهج ما موقف حضارى، ويتصل أوثق الاتصال بروح الحضارة حتى ليمكن اعتباره معبرًا عنها فى المجال العلمى المحدود الذى يتناوله وينصب عليه : فالمنهج المنطقى يعبر فى دقة عن خصائص الحضارة اليونانية ، وهى حضارة القلة المستغنية بعمل الكثرة ، والمستمتعة إلى أبعد غايات الاستمتاع باللهو والفراغ والترف ، والبحث العلمى عندها من قبيل الترف العقلى ، وسبك القضايا النظرية فى دقة عمل لا ينفصل عن المتعة المادية ، فهو نتاجها من ناحية ، وموصل إليها بشكل أو بآخر من ناحية أخرى . وجوهر الحضارة اليونانية الانفصال بين الفكر والمجتمع ، وقبول كافة الأخطاء فى النظام الاجتماعى على أنها حقائق مقررة مبررة قدريًا وتاريخيًا . ولذلك ليس غريبا أن يكون جوهر الفلسفة والمنطق اليونانيين الانعزال بشكل حاسم

عن كل مضمون اجتماعي وفراغهما من كل دلالة على العناية بهذا المضمون بصورة أو بأخرى . والأمر كذلك في الحضارة المعاصرة والمناهج المعبرة عنها فإن الوضعية المنطقية مثلاً تعكس بأصالة روح النظام الرأسمالى ، وهو نظام يقوم على أساسين: أولهما الفرد فى مقابل المجتمع ، وثانيهما انفصال الحرية السياسية عن الحرية الاجتماعية . . وهذا العزل للحقائق المترابطة والكلية، وهذا التفتت فى الوحدات المتصلة بالطبيعة هو محور منهج الوضعية المنطقية الذى يرى أنه لا سبيل إلى تحليل حقيقة من الحقائق إلا بعزلها إلى مجموعة ألفاظ ، ثم إنه لا مجال لفهم هذه الألفاظ إلا بتناول كل لفظ منها مستقلا عن باقيها. وتعبر المادية الجدلية عن النظام الاشتراكى الماركسى ، الذي يعكس دعامتى النظام الرأسمالى ، فالمجتمع عندها قبل الفرد ، ورغيف الخبز عندها قبل تذكرة الانتخاب . وعلى الرغم مما فطن إليه هذا المنهج من وحدة والظواهر واتصالها فإنه يقف عند المادى منها فحسب. وعلى الرغم مما أدركه أيضا من حدوث عدد من التغيرات والتحولات فيها فإنه لم يفطن إلى دور الفكر فى إحداثها أو الاستجابة إليها ، ولذلك كان محور المادية الجدلية يلتقي مع جوهر النظام الماركسي ويعبر عنه : المادة قبل الفكر ، والمادة مؤثرة فى الفكر ، ومن ثم كان التفسير الاقتصادية للتاريخ، والتفسير الماركسى للأديان ، والتحليل المادى للمجتمع ، والاهتمام بتغيير علاقات الإنتاج، كان كل ذلك نتائج ضرورية وحتمية فى المادية الجدلية .

ترى . . . ما الموقف الحضارى الذى تعبر عنه المناهج اللغوية المعاصرة ؟

إن هذه المناهج - على الرغم مما بينها من اختلاف فى العديد من أساليب التحليل اللغوى - تتفق على ضرورة الفصل الحاسم بين المراحل التاريخية للغة التى تدرسها ومن غير العلمى فيها أن تدرس اللغة وتحلل دون تقسيمها إلى عدد من التقسيمات ذات الخصائص الموحدة أو المتقاربة . ونحسب أن هذا الموقف لا يمكن أن يعنى إلا أن طبيعة العلاقة التى تربط المجتمعات اللغوية (غير العربية) بماضيها تنحصر في مجرد الروابط التاريخية . وأنه ليس ثمة دوافع خاصة تدعو إلى الارتباط العضوى بالتاريخ ، إذ إن الواقع يستوعب كل اهتمامات البشر ويستقطب كافة جهودهم . وهو ما يختلف فيه المفكر العربى الإسلامى ويتردد فى قبوله ، فإن العلاقة بين المجتمع المسلم والماضى لا تنحصر فى إطار تاريخى بحت ، بل إن معايشة المسلم لواقعه تنطبع إلى حد كبير بما يستوحيه من حياة الأسلاف ، وبخاصة حياة الرسول وصحبه . وليست المسألة قصرا علي المواقف الفردية ، بل إن أشكالا كثيرة من النشاط الاجتماعي تتسم بالشكل الإسلامى الذى يكاد يلغى عنصر الزمن ويجعل التاريخ حيا .

وهكذا . . . إذا كان الموقف العلمى يطلب بالضرورة الفصل المرحلى فى تاريخ اللغات المختلفة بين فترة وأخرى ، فإنه هو نفسه بما يستلزمه من لحظ الظروف الموضوعية يستوجب وحدة المراحل التاريخية فى تحليل لغة القرآن : العربية الفصحى .

لذلك كله نحسب أن منهج التحليل الذى اقترحنا الأخذ به من قبل[1] ، عن وعى بما فى التراث من أصيل ينبغى الحفاظ عليه ، وما

(١) الحذف والتقدير في النحو العربى ٣٩٢ وما بعدها .

فيه من زائف يجب التخلص منه . وعن إدراك بما فى المناهج المعاصرة من جديد يتلاءم أسلوبا مع الخصائص الموضوعية للغة العربية ، ولا يتناقض معها غاية . نحسب أن هذا المنهج أكثر المناهج صلاحية للأخذ به في البحوث التركيبية للغة العربية. وطبقا لهذا المنهج تعتمد على ركائز من الالتصاق الكامل بالواقع اللغوى ، والالتزام بما فيه من ظواهر دون تحريف أو تغيير . وغاية الباحث النحوى فيه تحليل الصيغ والتراكيب والأساليب المنتمية إلى مستوى اللغة الفصحى بغية الوصول إلى ما تلتزم به من قواعد ، وما يطرد فيها من خصائص ، دون أن يفرض عليها صورة عقلية ، أو يفترض فيها بناء منطقيًا .

ويتم تحقيق هذه الغاية على مرحلتين متضافرتين :

الأولى : تصفية المادة اللغوية موضوع الدرس والتحليل والاستنباط، حتى لا يختلط التراث اللغوى فيها بالخصائص اللهجية . واللغة التى يدرس النحو العربى قواعدها هى اللغة الفصحى ، ومن ثم يجب أن نفصل بين النصوص المنسوبة إلى هذه اللغة وبين تلك التى تحمل خصائص لهجية . كما ينبغى ألا يوضع فى الاعتبار فى التقعيد النحوى إلا نصوص الفصحى وحدها .

ومفتاح التفرقة بين الفصحى واللهجات الموقف اللغوى ، إذ هو الذى يفسر النص ويحدد مكانه من اللغة أو اللهجة : فإذا كان الموقف اللغوى يفرض - مراعاة لاعتبارات معينة - لغة مشتركة ، فمن الطبيعى أن تكون اللغة المقولة فى هذا الموقف بريئة من الخصائص اللهجية . أما إذا كان الموقف لا يفرض تلك اللغة ، لأن الأطراف

المشاركة فيها لا تتطلبها، فمن الممكن أن تتسرب إلى التعبير بعض الخصائص اللهجية : صوتية او دلالية أو تركيبية ، أو هى جميعا .

والثانية : دراسة المادة اللغوية المصفاة التى أنتجتها المرحلة السابقة دراسة تتسم بشمول النظر ، وتنتهى إلى تحقيق الاتساق فى القواعد ، ولا يتم هذا الاتساق فى القواعد إلا بملاحظة خصائص التركيب الجوهرية لا سماته الخارجية وحدها . ومن ثم يمكن أن تدرس التراكيب على مستويين (٢) .

١- **المستوى الأفقى** : ويتم فيه دراسة التراكيب دراسة أسلوبية ، أى يحدد الموقف اللغوي وما يتطلبه من أساليب خاصة فى التقعيد .

٢- **المستوى الرأسى** : ويتم فيه تحليل التراكيب المختلفة إلى صيغ ومفردات ، وتصنيف العلاقات الشكلية بين الصيغ المختلفة ، ثم دراسة الصلة بين الأسلوب والصيغة .

وواضح أن هذا المنهج لا يرفض التطور العلمى العالمى ، بل يفيد منه ، ولكن دون تبعية تلغى مراعاة الخصائص الموضوعية للغة وللفكر وللحضارة جميعا .

وواضح أيضا أن المناهج النحوية التقليدية التى حكمت الفكر النحوى كما تكشفت معالمها فى دراساتنا السابقة (٣) لا تتفق كثيرا مع

---

(٢) انظر نموذجا لتطبيق هذا المنهج فى حل قضية العامل النحوى فى : الحذف والتقدير ٣٥٩ - ٣٦٢ .

(٣) انظر مولفاتنا : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى - الحذف والتقدير في النحو العربى - مناهج البحث عند النحاة العرب - أصول التفكير النحوى - تاريخ النحو العربى .

هذا المنهج . بل إنها تختلف مـعه إلى درجة التناقض : فليس فى تلك المناهج فـصل بين مسـتويات الأداء اللغـوى ، إذ يخلط النحاة بيـن ما ينسب إلى اللغـةوما ينتمى إلى اللهـجات . كذلك لـم يفـطن النحاة إلى ضرورة اتسام بحثهم في الظواهر اللغوية وتقعيدهم لها بالنظرة الشاملة ، بل كان التناول الجـزئى مع طرد الأحكام أسلوبهم فى التـقنين والتفسـير معًا . ثـم إنهم فوق هذا كله لم يقفوا عند مـرحلة تحليل الظواهر ، بل تجاوزوها إلى تقـديم محاولات شـتي لتعليلها ، مـتأثرين فى ذلك أولا بتعصـبهم للغة وتقديسهـم لها ، وثانيا بالنظرة الفلسفـية التى تبحث عن علة الوجود فى كل ما هو موجود ، وعلة العدم فيما ليس له وجود .

ولهذا كله يتسم الفكر النحوى العربى بعدد من الأخطاء الجوهرية، وأهم هذه الأخطاء :

أولا : الخلط بين مستويات الأداء اللغوى .

ثانيا : التناول الجزئى وطرد الأحكام .

ثالثا : التأثير المنهجى لعلوم غير لغوية .

وسنخص كل خطأ من هذه الأخطاء بتحليل يكشف مظاهر وجوده وما له من آثار فى الفكر النحوى ومناهجه .

* * *

الفصل الأول

الخلط بين مستويات الأداء اللغوى

ثمة ظاهرة واضحة فى البحوث اللغوية المأثورة عن العرب ، وهى ظاهرة تكشف عن فهم خاص للغة وتدل على تصور محدد لها ، تلك الظاهرة هى الخلط بين مستويات الأداء اللغوى واللهجى دون تفرقة بين ما ينسب إلى لهجة من اللهجات القبلية وبين ما ينتمى إلى اللغة الفصحى، واعتبار الكل لغة واحدة ، محددة الخصائص متحدة المستوى. وهذا الموقف يعنى أن اللغة ليست مستوى واحدًا يتميز بخصائصه الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والدلالية عن كل لهجة من اللهجات على حدة ثم عن اللهجات فى مجموعها ، وإنما هى مجموع اللهجات القبلية ذاتها .

والذى يكشف هذا التصور ويدل عليه مواقف النحاة أنفسهم فى عصر الاستشهاد النحوى ، فقد كانوا يلجأون إلى جمع ما أطلقوا عليه اسم« المادة اللغوية » من كل سبيل : بالرحلة إلى البادية ، وبالأخذ عن البداة الراحلين إلى المدن ، وكان السماع أهم الأ..اليب التى أعانتهم فى هذا المجال . وهم فى سماعهم لم يفرقوا بين قبيلة وأخرى من القبائل التى أعانتهم فى هذا المجال . وهم فى سماعهم لم يفرقوا بين قبيلة

وأخرى من القبائل التى استقر عندهم فصاحتها ، كذلك لم يفرقوا بين إنسان وآخر من الناطقين باللغة !! وهكذا أباح لهم منهجهم أن يسمعوا من النساء والصبيان والمجانين أيضا [1] دون أن يفطنوا إلى وجود فوارق تركيبية ودلالية تميز فيما يسمعون بين المستويات اللهجية ومستوى اللغة الفصحى .

وقد أكد هذا التصور بعد ذلك مواقف النحاة عقب عصر الاستشهاد، فإنه إذا كانت مواقفهم في ذلك العصر تشير إلى هذا التصور فإن كتاباتهم الصريحة بعده تقطع به . وحسبنا أن نشير إلى ماذكره ابن جنى فى كتابه الخصائص ، فى الفصل الذى عقده تحت عنوان : « باب اختلاف اللغات وكلها حجة » [2] ويعنى باللغات : اللهجات القبلية المنتشرة بين القبائل العربية . فهو يصدّر الفصل بقوله : « اعلم أن سعة القياس تبيح لهم ذلك ولا تحظره عليهم ، ألا ترى أن لغة التميميين فى ترك إعمال (ما) يقبلها القياس ، ولغة الحجاريين فى إعمالها كذلك ، لأن لكل من القومين ضربا من القياس يؤخذ به ، ويخلد إلى مثله ، وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها ، لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها . لكن غاية ما لك فى ذلك أن تتخيّر إحداهما فتقويها على أختها ، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها ، وأشد أنسًا بها . فأما رد إحداهما بالأخرى فلا . . . هذا حكم اللغتين إذا كانتا فى الاستعمال والقياس متدانيتين متراسلتين أو كالمتراسلتين ، فأما أن تقل إحداهما

(١) المزهر جـ١ / ص ١٤٠ ، داعى الفلاح لمخبآت الاقتراح : ورقة ٧٦ .
(٢) انظر : الخصائص ٢/ ١٠ - ١٢ .

وتكثر الأخرى جدا فإنك تأخذ بأوسعهما رواية وأقواهما قياسًا [٣] . على أن هذا الأخذ ليس على سبيل الإلزام ، إذ يجوز أن يستعمل ما يشاء من اللهجات بما فيها تلك اللهجة الضعيفة بما يميزها من خصائص حتى في كافة مجالات التعبير الأدبي بما في ذلك التعبير الفني ، دون أن يكون تعبيره غير فصيح . صحيح أنه يستحسن أن يتخير المتكلم ما يقوى ويشيع من اللهجات [٤] ، بيد أنه إذا استعمل اللهجات الضعيفة «لم يكن مخطئا لكلام العرب ، لكنه كان يكون مخطئا لأجود اللغتين ، فأما إذا احتاج إلى ذلك في شعر أو سجع فإنه مقبول منه ، غير منعى عليه ، وكذلك إن قال : يقول على قياس من لغته كذا . ويقول على مذهب من قال كذا : كذا » [٥] ويختم ابن جني هذا التقرير الصريح بكلمته القاطعة : « وكيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ » [٦] وهو يعني بالضرورة كونه مصيبا في حديثه بالعربية الفصحى غير مخطئ في خصائصها .

وتصور النحاة للغة على هذا النحو يمتد بصورة حتمية عن فكرة ثابتة في يقينهم لم يتح لهم أن يناقشوها ، ومن ثم لم يتيسر لهم أن يتبينوا زيفها . وهي فكرتهم الخاصة عن « السليقة اللغوية » . فقد ظنوا أنه ما دامت اللغة العربية سليقة عند العرب فمن الطبيعي أن يكون كل الكلام لكل عربي خالص العروبة غير متأثر بعوامل أجنبية - عربيًا ، أي

(٣) الخصائص ٢/ ١٠ .
(٤) المصدر السابق .
(٥) الخصائص ٢/ ١٢ .
(٦) المصدر نفسه .

متسمًا بالظواهر والخصائص التى تميز الفصحى عن غيرها . وقد بنوا فكرتهم هذه على تفسيرهم الخاطئ لمفهوم « السليقة » ، هذا التفسير الذى يربطون فيه بينهاوبين الدم والجنس ، ويردونها إليهما لا إلى الدربة والمران والمعاناة . وحسبوا أنه ما دام دم العربى خالصًا من الاشتراك، والحياة العربية بريئة من شوائب العجمة فمن المحتم أن يكون النشاط اللغوى الذى يصدر عن هؤلاء البشر في هذه الظروف عربيًا صحيحًا فصيحًا . يستوى فى صحته الصبيان الأغرار والشيوخ المهرفون والمجانين والنساء مع غيرهم من الفنانين والشعراء ذوى القدرة على ممارسة الإنتاج الفنى الرفيع ، إذ إن صفة السليقة مشتركة بينهم جميعا . وهى تقضى أن يكون كلامهم كله فصيحا ، سليما من الخطأ ، معتمدا في ميادين البحث اللغوى على تعدد مستوياتها واختلاف مناهجها ، وفى المقدمة منها مستوى التركيب والتحليل النحوى له .

وهكذا يجب أن يوضع فى الاعتبار - فى تصور اللغويين العرب - تلك الحقيقة المقررة عندهم عن مفهوم اللغة، ومن ثم يجب أن يلحظ فى تقعيد ظواهرها وتفسيرها معا أن تتشكل وفقا لنظمها وطبقا لظواهرها جميعا .

وقد كان لهذا التصور الخاطئ للغة آثاره البعيدة فى دراساتها . على تعدد مستوياتها وتنوع أساليبها ، فإن آثار الخلط بين الخصائص المختلفة للغة الفصحى واللهجات القبلية موجودة فى كافة مجالاتها الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية أيضا . وسنكتفى بالإشارة إلى

تأثيـر هذا الخطأ المنهـجى فى مسـتويات الأصـوات والصـيغ والدلالة المعجمية ، على أن نفصل ما له من آثار فى البحث النحوى ومناهجه .

(أ) التأثير فى الأصوات :

ترك تفهم اللغـويين العرب للغة وتصـورهم لها على أنها مجـموع اللهجات القبـلية آثارا شتى فى دراسة أصوات العربية الـفصحى وتحديد خصائصها . ويمكن رصد هذه الآثار فى مجالين :

أولهما : اعتبار الخصائص الصوتية اللهجية ظواهر لغوية ، تنتمى إلى اللغة الفـصحى فى نفس الوقت الذى تنتـسب فيه إلى اللهـجات . ويجوز لذلك استخدامها فى مستوى اللغـة وفى مستوى اللهجة جميعا . فهى تتسم باللهجية من حيث شيوعها بين أبناء قبيلة بعينها ،وهى تتصف باللغـوية من حيث إن اللهـجة جـزء من اللغـة ، وأنه يصح بإطراد نقل الظاهرة من الجزء إلى الكل .

ومن الحق أن نقـرر أن هذه الثنائيـة فى وضع الظاهرة الصوتيـة أو هذا الازدواج فى تشكيلها وتصنيفها شـائع فى البحوث اللغوية . بحيث يمكن دون كـبيـر تجوز أن نزعم أنه يـمتـد إلى كافـة الظواهر الصوتيـة للهجات العربية . فهى ظواهر لهجية ولغوية معا بهذا الاعتبار الذى سبق تحديده . وعلى هذا الأسـاس يجوز فى الفصحى مثـلاً زيادة سين على كاف المؤنث وقفا ، قياسا على أن من العرب من يقول : مررت بكِسّ، ونزلـت عليـكِسْ » [(٧)] . ويجوز فيـها كسر فـاء : « كل ما كان وسطه

(٧) سر صناعة الإعراب ١/ ٢١٤.

حرف حلق مكسورًا . كقولك : « بِعير ، ورِغيف ، ورِحيم ، وهى لغة بنى تميم » [٨] . بل من اللغويين من أجاز كسر فاء (فَعِيل) وإن لم يكن فيه حرف حلق ، اعتمادًا على أن من العرب من يقول : كِثير ، وكِبير ، وجِليل ، وكِريم ، وما أشبه ذلك بالكسر » [٩] بل يجوز فيها أيضا ما كان نطقًا لأفراد ، طالما كان ممكنا التثبت من نسبهم والتأكد من نقاء دمهم . وكأن اللغة - بهذا الاعتبار - أضحت مجموع النشاط الكلامى لكافة أبناء الجنس العربى ، وحسبنا أن نذكر هنا ما قرره ابن جنى من عدم جواز قلب الشين المعجمة سينًا مهملة ، مع ورود ذلك فى قول سحيم [١٠] :

فلو كنت وردًا لونه لعسقتنى ولكن ربى سائنى بسواديا

لأنه إنما قلب « الشين سينا لسواده ، وضعف عبارته عن الشين ، وليس ذلك بلغة ، وإنما هو كاللثغ » [١١] أى أنه نوع من العيب الناتج عن طول الممارسة للنطق الخاص لبعض الأصوات ، ولو لم يكن كذلك لصح الأخذ به واعتباره ، ثم القياس عليه فى اللغة الفصحى !!

وعلى الرغم من الاضطراب والخلخلة فى رصد الظواهر الصوتية فإن اللغويين العرب قد استطاعوا أن يردوا عددًا منها إلى قبائل بعينها ،

(٨) تثقيف اللسان وتلقيح الجنان ٢٢٧ .
(٩) انظر : المصدر السابق .
(١٠) هذه رواية سر الصناعة ١/ ٢١٤، وهى تتفق مع ما يعرف عن مميزات لهجة سحيم الخاصة ، ولكن رواية الديوان ص ٢٦ فيها الشين خالصة : « لعشقتنى .. شانى » ولعله من تصحيح محققة الأستاذ الميمنى .
(١١) سر صناعة الإعراب ١/ ٢١٤ .

بحيث يمكن تفسيرها تفسيرا علميا مراعيا لطبيعة البيئات الجغرافية المتباينة وآثارها في العناصر الصوتية ، وبخاصة فى الأنماط المختلفة لتأثير الظواهر الموقعية . وأهم هذه الظواهر الصوتية اللهجية ما اصطلح عليه بالإمالة (١٢) ، والعنعنة (١٣) ، والكشكشة (١٤) ، والكسكسة (١٥)، والفحفحة (١٦) ، والعجعجة (١٧) ، والشنشنة (١٨)،

(١٢) لدراسة ظاهرة الإمالة فى القبائل العربية أنظر : فى اللهجات العربية للدكتور أنيس ، الإمالة فى القراءات واللهجات العربية ص ٧٥ وما بعدها ، وارجع إلى همع الهوامع ٢/ ٢٠٠ وما بعدها ، كتاب سيبويه ٢/ ٢٦٠ وما بعدها ، التصريح على التوضيح ٢/ ٣٥٠ وما بعدها ، شرح المفصل ٩/ ٥٤ ، الخصائص ١/ ١٦٤، الاشموني ، ٤/ ٢٢١ .

(١٣) العنعنة إبدال صوت الهمزة عينا ، وهى إحدى الخصائص الصوتية للهجة تميم باتفاق. ونسبت أيضا لقيس وقضاعة ، انظر : سر الصناعة ١/ ٢١٤، ٢٣٤، الخصائص ٢/ ١١، الصاحبى ٢٤ ، المزهر ١/ ٢٢١، فقه اللغة للثعالبى ، خزانة الادب ٤/ ٤٩٥.

(١٤) اختلف فى مضمون هذه الظاهرة الصوتية المنسوبة لربيعة ومضر وأسد بخاصة، ونسبها ابن عبد ربه لتميم أيضا . فقيل هى زيادة شين بعد كاف الخطاب المكسورة وقفا ، فيقال: رأيتكش وبكش وعليكش ، وقيل بل زيادتها وصلا ووقفا ، وقيل بل هى إبدال صوت الكاف شينا مكسورة فى الوصل ساكنة فى الوقف فيقال : منش وعليش . انظر : الصاحبى ٢٤ ، المزهر ١/ ٢٢١ ، العقد الفريد ٢/ ٢٧٧، سر الصناعة ١/ ٢٣٥، الخصائص ٢/ ١١. الخزانة ٤/ ٤٩٥، وانظر أيضا: فى اللهجات العربية ٨٦ - ٩٠ ، فقه اللغة للثعالبى ٧٣ .

(١٥) هى إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجات ربيعة ومضر وهوازن ، وجعلها ابن عبد ربه فى بكر مقابلة للكشكشة عند تميم ، قال السيوطى : يجعلون بعد الكاف أو مكانها فى المذكر سينا . . . وقصدوا بذلك الفرق بينهما . المزهر ١/ ٢٢١ ، وقريب منه ما ذكره الصاحبى ٢٤ ، والخصائص ٢/ ١٢ ، سر الصناعة ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٣٥ ، العقد الفريد ٢/ ٤٧٧ ، الخزانة ٤/ ٤٩٥ ، وانظر أيضا : فى اللهجات العربية ٨٧ - ٩٠ ، فقه اللغة للثعالبى ٧٣ ،

(١٦) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجة هذيل ، وهى قلب صوت الحاء عينا، انظر المزهر ١/ ٢٢٢.

(١٧) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجة قضاعة ، وذكر أبو على القالى أنها توجد فى لهجة فقيم وهى قلب الياء المشددة جيما . انظر : المزهر ١/ ٢٢٢، الصاحبى ٢٥، سر الصناعة ١/ ١٩٢ ، أمالى القالى ٢/ ٧٧ .

(١٨) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجات اليمن ، وهى قلب صوت الكاف شينا - أى تقدم مخرجها . انظر : المزهر ١/ ٢٢٢ .

والطمطمانية[19] ، والوتم [20] ، والوكم [21] ، والوهم [22] ، والاستنطاء [23] ، واللخلخانية [24] ، والتفجع [25]، والتلتلة [26]، والعجرفة[27]،

---

(١٩) أصل الطمطمة العجمة ، ويراد بها : أن يكون الكلام مشبها لكلام العجم ويطلق اصطلاح : الطمطمانية على إحدى الظواهر الصوتية المميزة للغة حمير ، وهى قلب اللام ميما . فيقال مثلا : طاب مهواء ، بدلا من : طاب الهواء . ونحسب أن قلب اللام ميما ليس ظاهرة صوتية شاذة حتى يحمل اللغويين العرب على وصفه بالعجمة ،

فلعل أصل الاصطلاح يطلق ويراد به مجموع الظواهر الصوتية المميزة للغة الحميرية أو الجنوبية ، ثم اقتصر اللغويون على التمثيل ببعض هذه الظواهر ، وهى قلب اللام ميما. انظر : اللسان ١٥/ ٢٦٤، العقد الفريد ٢/ ٤٧٦، المزهر ١/ ٢٢٣ ، فقه اللغة للثعالبى ٧٣ .

(٢٠) إحدى الظواهر الصوتية الشائعة فى اللهجات اليمنية ، وهى قلب صوت السين تاء . انظر : المزهر ١/ ٢٢٢، وقد ذكر ابن جنى بعض أمثلة هذا القلب فى سر صناعة الإعراب ١/ ١٧١ - ١٧٣ .

(٢١) إحدى الظواهر الصوتية الموجودة في بعض لهجات ربيعة ، عند قوم من كلب . يقولون : عليكم وبكم ، بكسر كاف الخطاب حيث كان قبلها ياء أو كسرة . انظر: المزهر ١/ ٢٢ .

(٢٢) إحدى ظواهر لهجة كلب أيضا ، وهى كسر هاء ضمير الغائبين مطلقًا ، «وإن لم يكن قبل الهاء ياء ولا كسرة » فيقولون : منهم وعنهم وبينهم بكسر الهاء فيها جميعا . انظر المزهر ١/ ٢٢٢.

(٢٣) إحدى ظواهر لهجات سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار ، وهى قلب العين الساكنة نونا إذا جاورت الطاء . انظر : المزهر ١/ ٢٢٢.

(٢٤) إحدي الظواهر الصوتية المميزة للهجة أعراب الشحر وعمان ، وهى قصر الفتحة الطويلة اكتفاء بفتحة قصيرة . نحو: مشا الله ، بدلا من ما شاء الله . انظر : المزهر ١/ ٢٢٣، فقه اللغة للثعالبى .

(٢٥) إحدى الظواهر الصوتية التى جعلها ابن جنى نقلا عن ثعلب من خصائص لهجة قيس دون أن يحدد مضمونها ، ولعلها قلب الكاف جيما ، فإن فيما ذكره السيوطى أن « من العرب من يجعل الكاف جيما كالجعبة ، يريد : الكعبة » . انظر : الخصائص ٢/ ١١، المزهر ١/ ٢٢٢، وانظر العلاقة بين أصوات القاف والكاف والجيم فى الصاحبى ٢٥ .

(٢٦) إحدى الظواهر الصوتية التي نسبها ابن جنى إلى بهراء ، وهى كما فسرها كسر حرف المضارعة . وكسر حرف المضارعة ظاهرة صوتية تميز لهجة عدد من القبائل من بينها أسد وقيس كما ذكر ابن فارس . وقد يراد بالتلتلة قلب بعض الأصوات المقاربة للتاء فى المخرج أو المقابلة لها فى الصفة إلى تاء ، كالسين والصاد والطاء، وهى ظواهر

بالإضافة إلى عـدد من الظواهر التى لم يستقر الاصطـلاح عليها ، ومن ذلك إبدال الجيم فى لغـة تميم (٢٨) . وهي المقابلة لإبدال اليـاء جيما عند فـقيم (٢٩) . فضلا عن تلك الظاهرة الواضحـة التى تتسم بها لهجة قريش ، وهى ظاهرة تسهيل الهمزة (٣٠) .

ولكن إدراك اللغويين العرب لاتصال هذه الظواهر الصوتية بلهجات بعينـها لم يسلم إلى مـا كان ينبغـى أن يفطنوا إليه ، وهو وجـود فوارق أساسية فى المـجال الصوتى بين اللغة من ناحية ، واللهـجات من ناحية أخرى ، ثم بين اللهجات بعـضها وبعض . ولكنهم - على العكس من ذلك تمامًـا - تصوروا أن هذه الظواهر المتناقـضة تنتمى إلى المسـتوى الذى تنتمى إليه اللـغة ، وأنه ليس ثمة فوارق نوعيـة بين هذه اللهجات وبين اللغة الفصحى وإن كان ثمة فوارق فى الدرجة بين اللهجات بعضـها وبعض ، طبقًا لمدى شـيوع تلك الخصائص الصوتية أوعدم شـيوعها .

= صوتيـة، حكاها ابن جنى نفسـه في سر صناعـة الإعراب ١/ ١٧١ - ١٧٤ ، وانظر أيضا: الخصـائص ٢/ ١١، سر الصناعة ١/ ٢٣٥ ، الصاحـبى ١٩ ، مجالس ثعلب ١٠٠ ، الخزانة ٤/ ٤٩٥ .

(٢٧) المجرفة إحـدى الظواهر الصوتية التى نسبها ابن جنى نقـلا عن ثعلب إلى قبة دون أن يحدد أى منهـما مضمـونها ، على حين نسبـها ابن فارس إلى قيس دون تحـديد لها أيضا. انـظر : الخصائـص ٢/ ١١ ، الصاحبى ٢٣ ، مـجالس ثعلـب ١٠٠، خزانة الأدب ٤/ ٤٩٥ .

(٢٨) انظر العديد من نماذج هذه الظاهرة فى : المخصص ١٤/ ٣٤ وما بعدها .

(٢٩) انظر : الأمـالى للقالى ٢/ ٧٧ ، وهذه الظاهرة هـى التى يصطلح عليهـا بالعـجعـجة وتوجد فى لهـجة قضـاعة أيضا . انظـر : المزهر ١/ ٢٢٢ ، الصاحـبي ٢٥ ، سر الصناعة ١/ ١٩٢ .

(٣٠) انظر : اللسان ١/ ١٤ ، المخصص ١٤ / ١٣ ، الصاحبى ١٩ .

وبناء على ذلك وجدنا لغويا فذًا ونحويًا قديرًا كابن جنى يرى أن من يريد الحديث بالفصحى لو استعمل بعض هذه الظواهر « لم يكن مخطئًا لكلام العرب ، لكنه كان يكون مخطئا لأجود اللغتين . فأما إن احتاج إلى ذلك في شعر أو سجع فإنه مقبول منه ، غير منعى عليه »(٣١) .

وانطلاقًا من هذا التصور بنى النحاة نتيجتين على جانب كبير من الأهمية فى مجال الدرس اللغوى :

الأولى : اتصاف اللهجات العربية المعترف بها فى البحث اللغوى جميعا بالفصاحة ، واعتبار الفوارق بينها مجرد فوارق فى درجة الفصاحة وحدها . وبناء على ذلك اعتبار لهجة قريش أفصح اللهجات العربية بأسرها ، نظرا لظروف معينة : سياسية واقتصادية ودينية ، جعلت من السهل انتشارها بين القبائل العربية على اختلافها (٣٢) .

والثانية : التوحيد بين اللغة الفصحى وبين لهجة قريش ، بناء على ما فى تصورهم من أن القرآن إنما نزل بلغة قريش ، أفصح « لغات العرب » وأصفاها .

ولا نعتقد أن بين اللغويين المعاصرين من يقبل أيا من هاتين النتيجتين أو يقر الأساس الذى أسلم إليهما ، ونحسب أن رصد هذه «الحقائق» !! وحده كاف لبيان زيف علاقاتها واضطراب نتائجها جميعًا.

* * *

(٣١) الخصائص ٢/ ١٢ .

(٣٢) انظر : الصاحبى ٢٣، المزهر ١/ ٢٢١ ، مجالس ثعلب ١٠٠ ، الخصائص ٢/ ١١ ، خزانة الأدب ٤/ ٤٩٥ .

ثانيهما : الأخذ بنتائج الظواهر الموقعية فى اللهجات : وما ينتج عنها من تأثيـر وتأثر بقصد المـماثلة Assimilation أو المـخالفـة Dis-similation فى مسـتوى اللغة الفـصحى ، وعدم الفـطنة إلى ارتباط هذه الظواهر بطبيـعة البيـئة الجغرافـية والإنسانيـة وتعددها بالضرورة بتـعدد الأنماط المختلفة للبيئة ، ثم تفاوتها فيـما بينها بتفاوت الخصائص البيئية المميزة لكل منها ، والمعبرة عنها فى إطار اللهجة الخاصة بها . ولذلك أجاز اللغويون العرب عدداً من الصور الصوتـية المختلفة باختلاف النطق اللهجى وخـصائصه للكـلمات . وفى المعـاجم ، كما فى كـتب اللغة الأخـرى أجيـز أن تتـعاقب فى عـدد كبـيـر من الكلمـات فى العربيـة الفصحى: الفاء والثاء [٣٣] ، واللام والنون [٣٤] ، والميم والباء [٣٥]، والعين والحاء [٣٦] ، والسين والتاء [٣٧] ، والحاء والجيم [٣٨] ، والنون والمـيم [٣٩] ، والهاء والـحاء [٤٠] ، والهاء والـخاء [٤١] ، والهـاء

---

(٣٣) انظر مثلا : أمالى القالى ٢/ ٣٤ ، وقارن النماذج التى ذكرها بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة وتهذيب اللغة .

(٣٤) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ٤١ ، وقارن النماذج المذكورة باللسان والقاموس والمخصص والجمهرة وتهذيب اللغة .

(٣٥) انظر مثلا : الأمالى ٣/ ٥٢ ، وقـارن نماذجه بما ذكره اللسان والقـاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٣٦) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ٦٧ وقارن نماذجه بالمذكور فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٣٧) انظر مـثـلا : الأمالى ٢/٦٨ ، وقـارن نـماذجـه بالمـذكور فـي اللسان والقـامـوس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٣٨) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ٧٨ ، وقارنه بما فى اللسان والقـاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٣٩) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ٨٩ ، وقارنه بما فى اللسان والقـاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

والعـــين[٤٢] ، والدال والتـــاء [٤٣] ، والســين والثـاء [٤٤] ، والثـــاء والـــذال[٤٥]، والسين والــشين [٤٦] ، والقــاف والكاف [٤٧] ، والــلام والـــراء[٤٨] ، والصـــاد والطاء [٤٩] ، والــدال والطــاء [٥٠] ، والثـــاء والطـاء[٥١] ، والـــدال والــلام [٥٢] ، والهاء والهــمزة [٥٣] ، واليـــاء

---

(٤٠) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ٩٧ ، وقارنه بما فى اللسان والقـاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٤١) أنظر مـثـلا : الأمالى ٢/ ١٥٥ ، وقـارنه بمـا فى اللســان والقـاموس والمـخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٢) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٧٧ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٣) انظر مثـلا : الأمالى ٢/ ١١٢ ، المخصص ١٣ / ٢٧٠ ، وقـارنهما بمـا فى اللسان والقاموس والجمهرة والتهذيب .

(٤٤) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١١٤ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٥) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١١٩ ، وقارنه بما فى اللســان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٦) انظر مـثلا : الأمـالى ٢/ ١٢٥ ، وقـارنه بما فـى اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٧) انظر مـثلا : الأمـالى ٢/ ١٣٩ ، وقـارنه بما فـى اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٨) انظر مـثلا : الأمـالى ٢/ ١٤٥ ، وقـارنه بما فـى اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٩) انظر مـثلا : الأمـالى ٢/ ١٥٥ ، وقـارنه بما فـى اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٠) انظر مـثلا : الأمـالى ٢/ ١٥٥ ، وقـارنه بما فـى اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٥١) انظر مـثلا : الأمـالى ٢/ ١٥٦ ، وقـارنه بما فـى اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٢) انظر مـثلا : الأمـالى ٢/ ١٥٦ ، وقـارنه بما فـى اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

والهمزة[٥٤] ، والهمزة والواو [٥٥] ، والذال والدال [٥٦] ، والكاف والفاء [٥٧] ، والعين والهمزة [٥٨] ، والسين والزاى [٥٩] .

والعلاقة بين كل صوتين من هذه الأصوات التى أجيز تعاقبها فى العديد من الكلمات فى العربية الفصحى واضحة . وقلب أحدالصوتين منهما إلى الآخر ممكن إذ إنه المقابل للآخر ، إما فى الجهر والهمس، أو في الشدة والرخاوة ، أو فى الترخيم والترقيق . والعلاقة بين حروف الحلق أيضا من الوضوح بحيث لا يحتاج تبادلها مواقعها فى هذه الكلمات إلى تفسير . وهذه العلاقة الصوتية الوثيقة قد فطن إليها أبو على الفارسى ، فقرر « أن أصل القلب فى الحروف إنما هو فيما تقارب منها . وذلك : الدال والطاء والتاء ، والذال والظاء والثاء ، والهاء والهمزة، والميم والنون، وغير ذلك مما تدانت مخارجه[٦٠] » .

---

(٥٣) انظر مثلا : سر الصناعة ١/ ١٩٧ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٤) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٦٠ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٥) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٦٦ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٦) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٧١، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٧) المرجع السابق .

(٥٨) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٧٧ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٩) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٨٥ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٦٠) سر صناعة الإعراب ١/ ١٩٧ .

لذلك فإنه من المؤكد أن إجازة الصور الصوتية المختلفة للكلمة الواحدة فى اللغة الفصحى لا ترتكز على غير التصور الخاطئ الذى تقرر فيه أن كافة الخصائص اللهجية يمكن أن تمتد إلى اللغة باعتبار أن اللهجات هى وحداتها المكونة لها .

ومن المؤكد أيضا أن هذه الأخطاء الصوتية قد تركت آثارا عميقة المدى فى المعاجم العربية ، فقد تعددت المواد اللغوية فيها بتعدد الصور المقولة بها، كذلك كان لها آثارها الكبيرة أيضًا فى ظاهرتى : الترادف والاشتراك اللفظى .

(ب) التأثير فى الصيغ :

للخطأ فى فهم اللغة آثاره العديدة فى التحليل الصرفى للصيغ والمفردات العربية ، وسنكتفى بالإشارة إلى عدد من الأبواب التى يتضح فيها بجلاء تأثير هذا الخطأ .

١- تصريف الأفعال :

فى تصريف الأفعال تختلف صيغة كل من الماضى الثلاثى والمضارع بين اللهجات ، وبخاصة بين لهجتى قريش وتميم (٦١) . فإذا فتحت قريش عين الفعل الماضى فقالت : زَهَد وحَقَد ، كسرتها تميم غالبًا وقالت : زَهِد وحَقِد (٦٢) .

وفى المضارع يتجلى الاختلاف بين اللهجات أولاً فى حركة حرف

---

(٦١) انظر مثلا : المزهر ٢/ ٢٧٦ .
(٦٢) المزهر ٢/ ٢٧٦ .

المضارعة ، فقبيلتا أسد وقيس تكسره ، فيقولون : تِعلم وتِعلمون ، بكسر التاء ، على حين تفتحه بقية اللهجات [٦٣] ، وثانيًا في نسيج صيغة المضارعة : فبينما تجعل بعض اللهجات مضارع (فَعَل) يفعَل بفتح العين [٦٤] تجعله لهجات أخرى يفعِل بكسرها، ولهجات ثالثة تنطقه يفعل بضمها ، « وهذا يفسر لنا الوجوه المتعددة فى الفعل الثلاثى الواحد من ناحية حركة عينه فى صيغتى الماضى والمضارع ، فسبب جواز أكثر من وجه فى الفعل الواحد مرده فى الأصل إلى اختلاف اللهجات [٦٥] » ، وهذا الاختلاف من الشيوع والكثرة بحيث قرر الصرفيون رد اشتقاق المضارع إلى السماع وعدم خضوعه للقياس .

٢- المشتقات :

الاختلاف فى صيغ المشتقات مبنى أيضًا على الاختلافات بين اللهجات، ونجد هذه الخلافات واضحة فى : صيغ المصادر [٦٦] ، وأمثلة المبالغة [٦٧] ، و اسم المفعول من الفعل الأجوف [٦٨] ، وصيغة (فعيل) بمعنى فاعل ، فهى بفتح الفاء فى معظم اللهجات ولكن من تميم من يكسرها [٦٩] ، وصيغة (فعال) الدالة على أسماء الزراعة، فهى

---

(٦٣) الصاحبى ١٩ .

(٦٤) انظر نماذج كثيرة لذلك في المزهر ٢/ ٢٣٧ ، ٢٦٧ وأيضا مادة (رعف) فى اللسان والقاموس وتهذيب اللغة والجمهرة .

(٦٥) انظر دراسات في فقه اللغة ٧٨ .

(٦٦) انظر : المزهر ٢/ ٢٧٦ .

(٦٧) انظر : شرح التصريح ٢/ ٦٨ ، همع الهوامع ٢/ ٩٧ ، شرح الرضى ٢/ ١٨٧ .

(٦٨) انظر مثلا : الأمالى الشجرية ١/ ٢٠٤ - ٢١٠ .

(٦٩) المنصف ١/ ١٩، تثقيف اللسان ٢٢٧ .

بالكسر فى لهجة وبالفتح فى أخرى [٧٠] .

٣- جمع التكسير:

في جمع التكسير صور عديدة من الاختلاف مردها فى مجموعها إلى فوارق لهجية ، وأهم هذه الاختلافات ما يتصل بتعدد صيغ الجمع لمفرد واحد ، فإن من هذه الصيغ ما يطرد ، والمطرد منها يعود إلى لهجات شائعة مسموعة كثيرا ، أما غير المطرد فينتمى إلى لهجات أقل شيوعًا .

وفى ضوء هذه الحقيقة يمكن تفسير الاختلاف بين ما يطلق عليه (جمع القلة) وما يطلق عليه (جمع الكثرة) . فإن هذين النوعين معًا لا يرتبطان بالعدد كما يتصور الصرفيون ، وإنما هما من قبيل الاختلاف بين لهجتين شائعتين فى جمع الصيغة أو الصيغ الواحدة .

٤- النسب:

تأثير الخلط بين مستويات الأداء اللغوى واضح فى عدد من أقسام النسب وبخاصة فى النسب إلى ما آخره ألف تأنيث ممدودة أو مقصورة.

(جـ) التأثير فى الدلالة المعجمية:

ترك فهم اللغويين العرب اللغة على أنها مجموع اللهجات القبلية أثرًا كبيرًا فى الدلالات المعجمية للكلمات . ويتركز هذا الأثر بشكل خاص فى ظاهرتين من ظواهر اللغة أحدثتا اضطرابًا فى تحليل المعاجم لدلالات المواد ثم فى تحديد الأشكال الصوتية للمواد ذاتها . وهاتان

---

(٧٠) انظر : المزهر ٢/ ٢٧٦ .

الظاهرتان هما : الترادف والاشتراك اللفظى . وكل واحدة منهما فى حاجة إلى دراسة خاصة للكشف عن مدى تأثرها بالخلط فى مستويات الأداء اللغوى ، وليس ذلك موضوع هذا البحث ، ومن ثم فإننا سنكتفى بالإشارة إلى ما لكل منهما من نتائج فى المعاجم العربية .

ويمكن إدراك الآثار المباشرة لذلك الخلط فى :

١- تعدد الدلالات المعجمية للمادة الواحدة . ودراسة المعاجم العربية تكشف عن أن الكثير من التعدد فى دلالات الكلمة أو المادة إنما يعود إلى الاختلاف بين اللهجات . ومن الحوادث التاريخية ما يؤيد هذا التحليل ، ولعل فيما ترويه كتب المغازى عن أسرى خالد بين الوليد ، وما ذكره الصاحبى ومن نقلوا عنه عن ضيف ملك حمير [٧١] ما يغنى عن التفصيل .

لذلك فإن العديد من المعانى المذكورة فى المعاجم يمكن تصفيتها إذا فسرت فى ضوء هذا الخلط بين اللغة واللهجات . وهو ما ييسر إلى حد كبير تجريد المعاجم من عقبة هامة فى سبيل استخلاص المعجم التاريخى .

٢- تعدد الكلمات أو المواد . ومرد هذا التعدد إلى الخصائص الصوتية للهجات العربية ، ثم إلى نوعية الظواهر الموقعية المؤثرة فى خصائص الأصوات ، أو بتعبير آخر : فى خصائص النطق اللهجى لها ، وآلاف المواد المذكورة فى المعاجم يمكن أن تصفى إذا وضعنا في

(٧١) الصاحبى ٢٢ .

الاعتبار هذه الخصائص اللهجية وأثرها فى الصور الصوتية للكلمات . وحسبنا أن نشير إلى ما سبق ذكره من تعاقب الحروف المتماثلة فى المخرج والمختلفة فى خصائصها الصوتية، وما نتج عن ذلك من وجود أشكال صوتية لهجية متعددة للمادة الواحدة واشتقاقاتها ، لندرك إلى أى مدى يؤثر هذا الخلط فى المعاجم العربية ، ويحد من الإفادة منها ، ويقف عقبة دون الوصول إلى المعجم العلمي الموضوعى والمعجم التاريخى معًا .

(د) التأثير فى النحو :

كان لخطأ النحاة واللغويين العرف فى فهم مدلول اللغة وتصوره على أنه يشمل كل اللهجات القبلية آثار واسعة فى البحث النحوى ، ومن الصعب أن يوجد باب من أبواب النحو العربى دون أن تلمس فيه بشكل أو آخر اللهجات القبلية . ومن ثم فإن من المستحسن تصنيف أبرز هذه الآثار من خلال دراسة الظواهر اللغوية والقواعد النحوية المقننة لها.

أولا : فى ظاهرة التصرف الإعرابى :

أهم الأبواب النحوية التى يتجلى فيها هذا الخطأ فى تصور اللغة هى:

١- عمل (ما) . إذ يجيز النحاة البصريون أن تعمل عمل ليس ، أى أن ترفع الاسم وتنصب الخبر ، على حين يرى الكوفيون إهمالها . ومرد هذا الخلاف إلى مراعاة البصريين لهجة قريش فى هذا الموضع ،

ومراعاة الكوفيين لهجة تميم فيه (٧٢) .

٢- عمل (لا) عمل ليس ، إذ يجيز بعض النحاة أن تعمل عملها بشروط في المبتدأ والخبر معًا ، ومنهم من يرى قصر عملها على المبتدأ وحده، كما أن بينهم فريقًا ثالثًا يرفض إعمالها مطلقًا .

وكذلك أجيز أن تعمل عمل إن بشروط يختلف فيها النحاة عددًا ونوعًا ، ومرد الاختلاف فيها وفي عملها عمل ليس أيضًا ، إلى ما يؤثر من النصوص اللهجية (٧٣) .

٣- عمل (إلا) في المستثنى المنقطع . من النحويين من أجازه أخذًا بلهجة الحجاريين ، ومنهم من رفضه وذهب إلى أن المنقطع كالمتصل اعتبارًا للهجة بني تميم (٧٤) .

٤- استعمال (متى) حرف جر ، أخذًا بلهجة الهذليين (٧٥) ، ومنه قول أبي ذؤيب (٧٦) .

شربن بماء البحر ثم ترفعت   متى لجج خضر لهن نئيج

(٧٢) انظر الخصائص ١/ ١٢٥ ، كتاب سيبويه ١/ ٢٨ ، همع الهوامع ١/ ١٢٤ وما بعدها، أسرار العربية - المخطوط - ٤٦ ، المطبوع ٥٩ ، الجمل الكبيرة ١٢٣، شرح الجمل لابن الصائغ ٢/ ٣٢، اصلاح الخلل ٦٦ب ، شرح التسهيل ١٥١ ، ١٨١ ، المحصول ٤٤١ وما بعدها .

(٧٣) انظر : التصريح على التوضيح ١/ ١٩٤ ، ٢٣٥ ، شرح المفصل ٨/ ١٠٤ وما بعدها، همع الهوامع ١/ ١٢٥ .

(٧٤) تحفة الإخوان على العوامل ٣٣، شرح الرضى ١/ ٢٠٧ ، كتاب سيبويه ١/ ٣٦٣ .

(٧٥) التصريح ٢/ ٢ .

(٧٦) هذه هي الرواية المشهورة في كتب النحو ، وفي البيت روايات أخرى ، منها : تروَّت بماء البحر ثم تنصبت ... على حبشيات ... ، و ... ثم تصعدت ... متى لجج سود ، انظر ديوان الهذليين ١/ ٥١ - ٥٢ .

٥- استعمال (لعل) حرف جر ، أخذًا بلهجة بنى عقيل [٧٧]، ومنه قول كعب بن سعد الغنوى [٧٨] :

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهرة   لعل أبى المغوار منك قريب

٦- اعتبار الجوار أو المجاورة عاملاً من العوامل النحوية . وقد اعترف سيبويه نفسه بأثر المجاورة في إحداث الجر فى النعت ، حتى ظن بعض الدارسين أنه مقيس عنده [٧٩] ، .وقد اعترف سيبويه صراحة بأنه لغة بعض العرب ، يقول بالنص : « ولكن بعض العرب يجره[٨٠]» وثمة حادثة للفرّاء تقطع بأن ما يفسره النحاة على أنه عامل نحوى ليس إلا نطقًا لهجيًا . يقول : « أنشدنى أبو الجراح » [٨١] :

يا صاح بلغ ذوى الزوجات كلِّهم

أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بخفض كلهم ، فقلت له : هلا قلت : كلَّهم ، بالنصب ؟ فقال : هو خير مما قلته أنا . ثم استنشدته فأنشدنيه بالخفض [٨٢] » وواضح من هذه الحادثة أن هذا الأعرابى إنما ينشد طبقًا لعاداته اللهجية التى حملته على إتباعها ، ولو كان فى النطق الصحيح ما يفضل هذه العادات .

(٧٧) التصريح ٢/ ٢ - ٣ .
(٧٨) شرح شواهد المغنى ٢٣٦ .
(٧٩) الصبان على الأشمونى ٣/ ٥٧ .
(٨٠) انظر : كتاب سيبويه ١/ ٢٠٩ ، وايضا ١١٧ .
(٨١) البيت لأبى الغريب النصرى وليس لأبى الجراح العقيلى كما تنسبه كثير من المصادر ، وقد حقق ذلك الأستاذ الميمنى فى ذيل السمط .
(٨٢) انظر : همع الهوامع ٢/ ٥٥ ، الدسوقى على المغنى ٢/ ٣٩٨ .

٧- أجاز النحاة أن تعـمل (مذ) فيمـا يليها الجر أخـذًا بلغة قريش ومزينة وغطفان وعامر بن صعصعة ومن جاورهم من قيس [٨٣] ، والرفع أخذًا بلهجتى أسد وتميم [٨٤] .

وأما فى (منذ) فقـد أجيز إلى جوار الرفع والجـر أن تعمل النصب أيضا إذا وليها ما يدل على الماضى لحكايته عن عامر [٨٥] .

٨- أجاز بعض النحاة أن تعمل (إن) النافية عمل (ليس) أخذا بلغة أهل العـاليـة [٨٦] وعلى رأس هؤلاء الكسائـى وأكثر الكوفـيين ، وابن السراج والفارسى وابن جنى من البصريين ، ثم ابن مالك وأبو حيان من الأندلسيين [٨٧] .

٩- جواز الجزم (بأن) المصدرية عند الكوفيين وبعض البصريين كأبى عـبيدة واللحيـانى . أخذا بلهجة بعض بطون ضـبة ، وهم بنو صباح [٨٨] .

١٠- جواز الجزم (بلن) أيضـا أخذًا ببعض اللهجـات أيضا ، وقد ورد فيها [٨٩] :

لن يخـب الآن من رجـائك مَن   حـرَّك من دون بابك الـحلقـة

---

(٨٣) انظر : اللمع لابن برهان - مخطوط - ٦٧ ب .
(٨٤) المصدر السابق .
(٨٥) المصدر نفسه .
(٨٦) انظر : همع الهوامع ١/ ١٢٤ - ١٢٥ ، الدرر اللوامع ١/ ٩٦ - ٩٧ .
(٨٧) المصدران السابقان . وانظر أيضا : مغنى اللبيب ، والدسوقى على المغنى .
(٨٨) همع الهوامع ٢/ ٣ ، الدرر اللوامع ٢/ ٣ ، الأمير على المغنى ١/ ١٩ .
(٨٩) همع الهوامع ٢/ ٤ ، الدرر اللوامع ٢/ .

١١- جواز النصب (بـإذن) مع فقدان بعض الشـروط : فقـد جوز الكسائي فيمـا حكاه ابن كيسان العمل بها مع الفصل بالقـسم أو معمول الفعل ، ووافـقه هشـام فى الثانى ، وأجـيز فى المغنى مع الـفصل بلا النافـية ، وأجـازه ابن عصـفور مع الفـصل بالظرف ، وابن بابشـاذ مع الفصل بالنداء أو الدعاء[٩٠] .

كذلك أجـيز إهمـال (إذن) مع استـيفـائها الشروط عن فـريق من النحـاة[٩١] . وإذن فإنه قد أجيز في (إذن) أن تعـمل مع فقدان الشروط عند بعض النحاة ، وأن تهمل مع استيـفاء الشروط عند فريق آخر. وقد استند كل من الفريقين إلى نصوص لهجية تؤيد ما يقول به .

١٢- جـواز النـصب (بلم) ، لأن النـصب بهـا لغـة حـكاها اللحيانى[٩٢] .

١٣- أجيز فى إعراب المثنى :

(أ) القصر ، أى إلزامه الألف وإعرابه بحـركات مقدرة عليها في الأحـوال الثلاثة : الرفـع والنصب والجر . أخـذاً ببعض اللهجات .

(ب) إلزامـه الألف والنون وإعـرابه بـحـركـات ظاهرة على النون، أى معـاملته معـاملة الاسم المفرد الصـحيح ، أخذًا ببعض اللهجات أيضا[٩٣] .

(٩٠) انظر : التصريح على التـوضيح ٢/ ٢٣٤ - ٢٣٥ ، همع الهوامع ٢/ ٦ - ٧ ، الدرر اللوامع ٢/ ٥-٦ .
(٩١) المصادر السابقة .
(٩٢) همع الهوامع ٢/ ٥٦ .
(٩٣) التصريح على التوضيح ١/ ٦٧ .

(جـ) هذا بالإضافة إلى إعرابه بالحروف . وهو المشهور فى اللغة الفصحى .

١٤- أجيز فى إعراب كلا وكلتا أولاً التسوية بين ما أضيف إلى ظاهر وما أضيف إلى مضمر ، على عكس اللغة الفصحى الشائعة التى تفرق بينهما .

ثم إعراب كلا وكلتا :

(أ) بالحرف مطلقًا ، أخذًا بلهجة كنانة [٩٤] .

(ب) بالحركات مطلقًا . أخذًا بلهجه بلحارث كما حكاها الفراء[٩٥] .

١٥- فى إعراب الأسماء الستة :

(أ) أجيز نقص (أب) ، أى إعرابها على الباء بحركات ظاهرة حتى مع إضافتها لغير ياء المتكلم ، استنادًا إلى لغة من قال : هذا أبُك، بنقص الأب [٩٦] .

(ب) أجيز قصر (أب) وأخواته ، « والمراد بقصرهن أن يلزم آخرهن الألف المنقلبة عن لامهن فى الأحوال الثلاثة ، فيعربهن بحركات مقدرة عليها » [٩٧] ، أخذًا ببعض اللهجات أيضا .

---

(٩٤) التصريح ١/ ٦٨ .
(٩٥) المصدر نفسه.
(٩٦) التصريح على التوضيح ١/ ٦٥ .
(٩٧) المصدر نفسه .

١٦- فى إعراب صيغة (فَعَالِ) اسمًا للفعل أجاز النحاة عددًا من الوجوه استنادًا إلى ما عرف من اللهجات :

(أ) بناء الصيغة على الكسر ، وهى لغة أهل الحجاز [(٩٨)] .

(ب) إعرابها إعراب ما لا ينصرف ، وهى لغة بعض بنى تميم[(٩٩)] .

(جـ) بناء المختوم منها بالراء على الكسر ، وإعراب باقيها إعراب ما لا ينصرف . وهى لغة جمهور بنى تميم[(١٠٠)] .

(د) بناؤها على الفتح ، وهى لغة بنى أسد [(١٠١)] .

١٧- فى إعراب صيغة (فَعَال) علمًا للمؤنث أجاز النحاة :

(أ) بناء الصيغة على الكسر مطلقا ، اتباعا للغة أهل الحجاز[(١٠٢)] .

(ب) إعرابها إعراب ما لا ينصرف مطلقا اتباعًا للغة فى بنى تميم [(١٠٣)] .

---

(٩٨) انظر : الشذور ٩٧ ، المفصل ، شرح المفصل .

(٩٩) المصادر السابقة ، وانظر أيضا : الأشمونى ٥٣٧ ، الصبان على الأشمونى .

(١٠٠) المصادر السابقة .

(١٠١) شذور الذهب ٩٧ .

(١٠٢) الأشمونى ٥٣٧ ، الصبان على الأشمونى ١/ ٢٦٨ - ٢٦٩ ، شذور الذهب ١٠٣ - ١٠٥ .

(١٠٣) المصادر السابقة .

(جـ) بناء المختوم منهـا بالراء على الكسر ومنع ما سواه من الصرف، وهي لغة جمهور بنى تميم [١٠٤] .

١٨- فى إعراب العلم المختـوم بـ (ويه) ذهب الجمهور إلى بنائه على الكسر ، وأجاز الجرمى إعرابه إعراب ما لا ينصرف اتباعًا لبعض ما حفظ عن اللهجات [١٠٥] .

١٩- فى إعراب صـيغة (أمس) إذا أريد بها اليـوم السابق على يوم التكلم مباشرة أجاز جمهور النحاة وجوهًا ثلاثة :

(أ) البناء على الكسر مطلقًا وهى لغة أهل الحجاز [١٠٦] .

(ب) إعرابه إعراب ما لا ينصـرف مطلقًا وهى لغة بعض بنى تميم [١٠٧] .

(جـ) إعرابه إعـراب ما لا ينصرف فى حالة الرفع خـاصة ، وبناؤه على الكسـر فى حالتى النصب و الجـر ، وهى لغة جمـهور بنى تميم [١٠٨] . وأجاز الزجـاج وجهًا رابعًا ، وهو بناء الصـيغة على الفـتح ، مستـدلاً بقول بعض بنى تميم [١٠٩] .

لقـد رأيت عجبًا مـذ أمسـا　　　عجائزا مثل السعالى خمسا

---

(١٠٤) المصـادر نفـسها .
(١٠٥) شذور الذهب ٩٤ .
(١٠٦) شرح المفصل ٤/ ١٠٦ ، التصريح على التوضيح ٢/ ٢٢٥ - ٢٢٦ .
(١٠٧) المصدران السابقان .
(١٠٨) شرح الأشمونى ٥٢٦، الصبان على الأشمونى ١/ ٢٦٧ .
(١٠٩) انظر : سيبويه ٢/ ٤٢ ، الشذور ١٠٤ - ١٠٥، الأشمونى ٥٣٦ - ٥٣٧ .

٢٠- وبالطبع اختلف فى إعراب ما يلى الأدوات المختلف فى عملها . ومن ذلك مثلاِ : الجملة الاسمية التالية لما أو لا أو إن النافية، والمستثنى المنقطع ، والاسم التالى لمتى ولعل ، وخبر ليس المقترن بإلا ، ومميز كم الخبرية ، والاسم التالى لمذ ومنذ ، والمضارع التالى لأن ولن ولم .

❊ ❊ ❊

ثانيا : فى ظاهرة التطابق :

أهم صور التطابق الداخلى ، كما كشفت عنها دراسة هذه الظاهرة فى النحو العربى [(١١٠)] أمران أولهما يرجع فى تصور النحاة إلى الجنس، أى يمتد عن التذكير والتأنيث . وثانيهما يعود إلى العدد، أى الإفراد والتثنية والجمع . وعلى الرغم من إدراك النحاة لهذه الحقيقة فإن بحوثهم التطبيقية تتسم بكثير من الاضطراب الذى نتج عن الخلط فى مستويات الأداء اللغوى ، وتناول النصوص المنسوبة إلى اللهجات باعتبارها مصادر ينبغى مراعاتها في القواعد المقننة لهذه الظاهرة فى نحو اللغة الفصحى .

ومن أبرز صور هذا الاضطراب :

أ- فى التذكير والتأنيث :

اضطرب تحديد النحاة لهذه الظاهرة اضطرابًا بلغ حد التناقض أحيانًا مع الواقع اللغوى ، وأول أسباب هذا الاضطراب ربطهم بين

---

(١١٠) انظر : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى : الظواهر التركيبية ١٩- ٢٣ ، ١٩٣ - ١٩٥ .

فكرتى التذكير والتأنيث فى اللغة وبين الجنس [(١١١)] ، ثم تقسيمهم الكلمات إلى مذكرة ومؤنثة فحسب ، مع ملاحظة أن فكرة الجنس إذا صدقت على أنماط عديدة من الكائنات الحيوانية فإنها لا تصدق على الكثير من الكائنات الحية والظواهر الطبيعية والاجتماعية ، ومن ثم فإن المنطق العقلى كان يحتم تقسيم الكلمات تطبيقا لفكرة الجنس إلى مذكرة ومؤنثة ومحايدة . وهو ما يؤيده منطق اللغة أيضا ، فإن هذا القسم الثالث من الكلمات ، وهو الكلمات المحايدة ، هو محور الاضطراب الرئيسى فى التذكير والتأنيث .

---

(١١١) فى نشأة التأنيث اللغوى خلاف كبير بين الدارسين قدامى ومحدثين ولكن على الرغم من ذلك فإن من الممكن أن نلمس اتجاها يوشك أن يكون عاما بينهم . فالمبرد يرى فى كتابه : « المذكر والمؤنث » أن من التأنيث والتذكير ما لا يعلم مصدره ، كما أن مما ذكر من الأسماء مالا يعرف لأى مسمى هو ، وهو بذلك يقطع بوجود فوارق حاسمة بين التذكير والتأنيث اللغوى وبين المنطق العقلى العام. وقد يؤيده ما ترويه كتب اللغة من وجود أسماء مؤنثة لا علامة فيها على التأنيث ، وأسماء مذكرة وفيها علامة تأنيث وأخرى يستوي فيها المذكر والمؤنث . وقد يكون ذلك هو السبب الرئيسى الذى حمل فينسنك Wensinck على أن يقرر ذلك فى بحثه « بعض ظواهر الجنس فى اللغات السامية Some jAspects of Gender in Semitic Language أن ما يسمى بعلامة التأنيث كالتاء والألف المقصورة والممدودة ليس فى الحقيقة إلا علامات للمبالغة تفيد الكثرة ، فهى ترتبط بفكرة الجمعية أكثر من ارتباطها بفكرة التأنيث . وأن فكرة التأنيث إنما دخلت اللغة تحت تأثير بعض المعتقدات الدينية ، وبعض التقاليد الموروثة من ناحية أخرى ، تلك التقاليد التى كانت ترى فى المرأة سحرا وغموضا ، ومن ثم تؤنث الكلمات الدالة عليها ، ثم المعبرة أيضا عن كافة الظواهر الغامضة التى لا يمكن تفسيرها، وهو قريب مما ذهب إليه رايتwright وكثير من المستشرقين من أن الخيال السامى قد أخضع جميع الكلمات لأحد أمرين : التذكير أو التأنيث ، وأنه شخّص الأشياء ثم تصور فى بعضها تذكيرا وفى بعضها الآخر تأنيثا .

انظر : من أسرار اللغة ١٤٢ - ١٤٩ ، دراسات فى فقه اللغة ٨٢ - ٨٩ ، المزهر ٢/ ١١٨ ، ٢٢١ - ٢٢٤ ، تثقيف اللسان ١٧٤ - ١٨٢ ، أدب الكاتب .

ذلك أن هذا النوع لم يعامل معاملة واحـدة ، ولم يطرد فيه موقف محدد من حيث التـذكير والتأنيث ، فعلى حين استقـرت معاملة العديد من كلماته معاملة الأسماء المذكـرة وعدم إلحاق أى علامة من علامات التأنيث اللغـوي الثلاث بها (١١٢) استقر من ناحـية أخرى إلحاق بعض علامات التـأنيث بأنماط من كلماته (١١٣) . وظلت مع ذلك مجـموعة ثالثة من الكلمات محور اختلاف في معاملتـها ، حيث ورد فيها التذكير والتأنيث معًا ، ومن ثم فإن الاضطراب في تحديد وضع هذه المجموعة إنما يعـود إلى الاختلاف بين اللهـجات في تصنيفـها . وأهم أنواع هذه المجموعة :

١- أسـماء الأمـاكن ، كالقليب والطـريق والسبـيل والسوق والصـراط والزقاق والكلا (١١٤) .

٢- أسماء الأعضاء ، كالمتن والكراع والذراع واللسان (١١٥) .

٣- أسماء الآلات كالسلاح والصاع والسكين والإزار والسروال والموسى والخوان والمائدة (١١٦) .

٤- أسماء النبات ، كالتمر والبر والشعير والبسر (١١٧) .

---

(١١٢) هى تاء التأنيث ، والف التأنيث المقصورة ، والفه الممدودة .

(١١٣) انظر العديد مـن امثلة النوعين فى : المزهر ٢/ ٢٢١ ، ٢٢٢، ادب الكاتب ٢١٤، ٢١٥، تثقيف اللسان ١٧٤ - ١٧٩ .

(١١٤) انظر : تثقيف اللسان ١٨٠ ، المزهر ٢/ ٢٢٤ ، ادب الكاتب ٢١٥ ،

(١١٥) نظم ابن مالك ما يذكر ويؤنـث من أعضاء الحيوان كما نظمـه غيره . انظر : المزهر ٢/ ٢٢٤ .

(١١٦) انظر : المزهر ٢/ ٢٢٤ - ٢٢٥ ، أدب الكاتب ٢١٤ .

(١١٧) المزهر ٢/ ٢٧٧ .

٥- أسماء المعادن ، كالذهب [١١٨] .

٦- أسماء المعانى ، كالعرس والسلطان والحال والسقاية [١١٩] .

٧- الجموع :

(أ) اسم الجنس الجمعى [١٢٠] .

(ب) اسم الجمع المعرب [١٢١] .

(جـ) جمع التكسير [١٢٢] .

(د) جمعا التصحيح [١٢٣] .

٨- الظواهر الطبيعية ، كالنهر [١٢٤] .

٩- أسماء الأطعمة ، كالعسل والخمر [١٢٥] .

وهكذا كان لاضطراب موقف اللهجات من هذا النوع من الكلمات أثره فى اضطراب موقف النحاة منها ومن قضية التطابق فى التذكير والتأنيث جملة .

---

(١١٨) المزهر ٢/ ٢٧٧ ، أدب الكاتب ٢١٥ .

(١١٩) المخصص ١٦/ ١٠٠ وما بعدها .

(١٢٠) انظر : رسالة فى الفرق بين بعض فصول النحو لابن كيران - مخطوط غير مرقم .

(١٢١) التصريح على التوضيح ١/ ٢٧٨ - ٢٨٠ .

(١٢٢) المصدر السابق ، وأيضا : حاشية العليمى على التصريح بهامشه .

(١٢٣) المصدران السابقان .

(١٢٤) المزهر ٢/ ٢٢٥ .

(١٢٥) المزهر ٢/ ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(ب) في التطابق العددي:

للخلط بين مستوى اللغة الفصحى ومستويات اللهجات تأثيره في القواعد النحوية المقننة لفكرة التطابق العددي . وسنكتفي بتقديم مثالين يوضحان نمط هذا التأثير .

١- التطابق بين الفعل والفاعل المتعدد .

والتطابق بينهما لهجة تنسب إلى قبيلتي : طيء وأزد شنوءة (١٢٦). وقد أدرك سيبويه هذه الحقيقة فنص على أن « من العرب من يقول : ضربوني قومك فشبهوا هذا بالتاء التي يظهرونها في : قالت فلانة ، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث علامة»(١٢٧).

ولذلك قرر سيبويه أنها « لغة قليلة » (١٢٨) . وعلى الرغم من ذلك أجاز النحاة في القواعد التي وضعوها لتقنين ظاهرة التطابق العددي في اللغة الفصحى هذا النوع من التطابق بين الفعل وفاعله ، مستندين إلي عدد من النصوص اللهجية المعبرة عن هذا التطابق والممثلة له (١٢٩).

---

(١٢٦) منار السالك ١/ ٢١٩ ، التصريح ١/ ٢٧٥، وانظر أيضا : الصبان على الأشموني ٢/ ٤٧ - ٤٨ .

(١٢٧) كتاب سيبويه .

(١٢٨) المصدر السابق .

(١٢٩) انظر العديد من هذه النصوص في : الأشموني ، الصبان على الأشموني ٢/ ٤٧ - ٤٨ ، شرح شواهد المغني ٢٦٦ ، منار السالك ١/ ٢١٩ ، التصريح على التوضيح ١/ ٢٧٥ - ٢٧٧ .

٢- التطابق العددى فى اسم الفعل.

تتبع مواقف النحاة من اسم الفعل يعطى أمثلة عديدة لتناقضهم بين النظر والتطبيق ، أو بين الأصول والقواعد ، ولكننا لن نقف عند هذه المواقف الآن إلا للاستدلال منها على تنوع مصادر الحكم النحوى فيها وتعدده بتعدد اللهجات المستوحى منها . ومن ذلك أن النحاة أجازوا فى (هَلُمَّ) مثلاً حكمين ، أولهما إلزام الصيغة حالة واحدة إفرادًا وتثنية وجمعا وامتناع التطابق فيها جنسا وعددًا . والثانى تصريفها تصرف الأفعال وإلحاقها الضمائر المعبرة عن التطابق ، تثنية وجمعًا وتأنيثًا . ومرد هذا الجواز إلى نطق لهجى ، ، فإن الحجازيين يجردون هلم من صور التطابق ويلزمونها حالة واحدة ، على حين تعامل فى لهجة تميم معاملة الأفعال (١٣٠) .

* * *

ثالثا : فى الترتيب :

تأثير الخلط بين مستويات الأداء اللغوى فى القواعد التى وضعها النحاة لظاهرة الترتيب واضح فى كثير من الأبواب النحوية ، وحسبنا أن نشير إلى أهم هذه الأبواب لندرك الإطار الكلى لتأثير التصور الخاطئ لمفهوم اللغة فى القواعد المقننة للترتيب بين الصيغ داخل الجملة العربية .

١- فى الترتيب بين الفعل ومعمولاته : اختلف فى جواز تقديم المفعول المحصور بإلا على الفاعل ، وفى جواز تقديم الفاعل

---

(١٣٠) انظر : الخصائص ٣/ ٣٦ .

المحصور بإلا على المفعـول ، ومرد الخلاف إلى الأخذ بما يحفظ من النصوص اللهجية بالإضافة إلى استعمال القياس الشكلي (١٣١) .

٢- فى الترتيب بين المـصدر ومعـموله : اختلف فى جـواز تقدم معموله عليه أو الفصل بينه وبـينه مع بقاء العمل . ويعود هذا الاختلاف إلى مراعاة بعض النصوص اللهجية التى يختلف موقفها من تقدم معمول المصدر والفعل (١٣٢) .

٣- فى الترتيب بين أمثلة المـبالغة وبين معمـولاتها : اختلف فى جواز تقديم معمولها المنصوب عليـها ، فقد ذهب سيبويه إلى أنه يأخذ حكم منصوب الفـعل المتعدى ، على حـين حتم غيره تأخـيره . ومرد الاخـتـلاف فى ذلك إلى « السـمـاع » أى لحظ النصـوص اللهـجـيـة المسموعة(١٣٣) .

٤- فى الترتيب بين اسم المـفعول ومعمـولاته : اختلف فى جواز تقدم معـموله عليه : فأجاز بعض النحـاة تقديم معموله مطلقًا مـرفوعًا وغيـر مرفـوع ، وخصـه بعض النحاة بالمنصـوب ، ومنعه فـريق ثالث مطلقًا مرفوعًا ومنصوبًا . ومرد هذا كله إلى النصوص اللهجية المسموعة والمروية (١٣٤) .

---

(١٣١) انظر : شرح التصريح ١/ ٢٨٢ ، حاشية العليمى على التصريح بهامشه .
(١٣٢) انظر : شرح الكافية للرضى ٢/ ١٨١ ، همع الهوامع ٢/ ٩٣ ، تحفة الإخوان علي العوامل ٤٩ .
(١٣٣) انظر : كـتـاب سـيـبـويه ١/ ٥٦ - ٥٨ ، شـرح الرضى ٢/ ١٨٧ - ١٨٨ ، همع الهوامع ٢/ ٩٧ ، التصريح على التوضيح ٢/ ٦٨ .
(١٣٤) انظر : العوامل المائة ١٠ ، الكافيـة ١٩ ، تحفة الإخوان علي العوامل ٤٦- ٤٧ ، شرح الكافية ٢/ ١٨٩ ، همع الهوامع ٢/ ٩٧ ، التصريح على التوضيح ٢/ ٧١ .

٥- فى الترتيب بين اسم الفعل ومعموله اختلف فى منع تقدم معموله عليه . فاشترط الجمهور ذلك ، ولكن الكسائى أجازه اعتماداً على بيت منسوب إلى جارية من بنى مازن [(١٣٥)] .

٦- فى الترتيب بين المبتدأ والخبر . اختلف فى جواز تقديم الخبر المحصور بإلا- إذا صاحبته إلا - على المبتدأ . ومرد الخلاف بين النحاة إلى السماع [(١٣٦)] .

٧- فى الترتيب بين اسم ليس ودام وخبرهما . اختلف موقف النحاة ، فقد اشترط وجوب الترتيب ابن درستويه وابن معطى، على حين جعله غيرهما جائزًا . وقد استدل كل فريق بالسماع [(١٣٧)] .

٨- فى الترتيب بين كان ومعموليها . استثنى جمهور النحاة من جواز تقديم الخبر فى خبر ليس . ففى تقديمه عليها خلاف . فقد منعه المتأخرون ، على حين أجازه المتقدمون استنادا إلى السماع [(١٣٨)] .

٩- اختلف فى أحد الشروط التى وضعها النحاة لعمل (ما) عمل (ليس) متابعة للحجازيين وهو تقدم خبرها على اسمها ، فقد منعه الجمهور مع بقاء عمل ما ، وأجازه الفراء مطلقًا ، ووافقه ابن عصفور

---

(١٣٥) انظر : شرح الرضى ٢/ ٦٣ - ٦٤ ، شرح المفصل ٤/ ٢٥ ، شرح التصريح ٢/ ١٩٩ - ٢٠٠ ، حاشية العليمى على التصريح بهامشه .

(١٣٦) انظر : منار السالك ١/ ١٠١ ، التصريح على التوضيح ١/ ١٧٣ - ١٧٤ .

(١٣٧) انظر : التصريح ١/ ١٨٨ .

(١٣٨) الانصاف فى مسائل الخلاف ١٠٤ ، ارتشاف الضرب - مخطوط - ١٦٧ آ .

إذا كان الخبر ظرفًا أو جارًا ومجرورًا . ومرد هذا الخلاف إلي مراعاة نصوص لهجية مختلفة (١٣٩) .

١٠- أجاز الكسائى الفصل بالقسم بين الجار والمجرور فى النثر، اعتمادًا على أنه سمع من بعض العرب : اشتريته بوالله درهم (١٤٠) .

١١- أجاز بعض النحاة الفصل بالقسم بين المضاف والمضاف إليه نحو : هذا غلام - والله - زيد ، كذلك أجار ابن الأنبارى الفصل بالشرط نحو، : هذا غلام - إن شاء الله - ابن أخيك ، وابن مالك الفصل بإماً . ويستند هؤلاء النحاة فى موقفهم إلى نصوص لهجية(١٤١) .

١٢- اختلف النحاة فى الفصل بين أن ، أو لن أو كي ، وإذن والفعل المنصوب بها ، فقد أجازه بعض النحاة ، ومنعه آخرون، ويستند هؤلاء وأولئك إلى نصوص لهجية متعارضة ، بالإضافة إلى استخدام القياس الشكلى الذى أخذ يتبعه النحاة فى القرن الرابع وما بعده (١٤٢) .

* * *

وواضح تمامًا أن الخلط بين مستويات النشاط اللغوى المختلفة وما نتج عنه من تصور خاطئ للغة على أنها مجموع اللهجات التي ينطق بها

(١٣٩) انظر هذه النصوص وموقف النحاة منها فى كتاب سيبويه ١/ ٢٩، التصريح على التوضيح ١/ ١٩٨ .

(١٤٠) انظر : همع الهوامع ٢/ ٣٧ .

(١٤١) انظر : التصريح على التوضيح ٢/ ٥٨ - ٦٠ ، حاشية العليمى على التصريح بهامشه .

(١٤٢) انظر : همع الهوامع ٢/٣-٦ ، شرح التصريح ٢/ ٢٣٠ - ٢٣٥ ، حاشية السجاعى على ابن عقيل ٢١٩ - ٢٢٠ ، حاشية العطار علي الأزهرية ١١٢، حاشية الخضرى على ابن عقيل ب٢/ ١١٠ - ١١٢ ، شرح المفصل ٧/ ١٥ ، العباب فى شرح اللباب - مخطوط - غير مرقم

العرب قد خلف أعمق الأثر فى البحوث اللغوية بعامة ، والنحوية بشكل خاص . ولو أتيح للدراسات اللغوية والنحوية أن تخلص من هذا الخطأ وأن تنفى هذا الخلط وأن تصل إلى تحديد لمستوى النصوص التى تتناولها بالدرس والتحليل لأمكن تذليل عقبة هامة من العقبات التى تعترض البحث اللغوى وتبدد جهوده وتستنفد طاقاته.

* * *

الفصل الثانى

التناول الجزئى وطرد الأحكام

ثمة حقيقة لا تحتاج إلى كبير عناء فى البحث النحوى ، وهى وجود كثير من الاضطراب فى معطيات الأحكام النحوية واتسام العديد من نتائجها بالتضارب الذى يشارف أحيانا حافة التناقض . وتحتاج هذه الحقيقة إلى تحليل علمى موضوعى يكشف عن أسباب هذا الاضطراب والتناقض معا ، وليس من شك فى أن ثمة أسبابا عديدة أسلمت إلى هذا الموقف فى البحث النحوى ، من هذه الأسباب ما يتصل بالمادة التى جعلها النحاة موضوع التحليل والتقعيد ، كما أن منها ما يعود إلى المنهج الفكرى الذى حكم تصورهم للعلاقة بين الظواهر والقواعد . ثم إن من بينها - أيضا - ما يمكن أن يعتبر امتدادًا عن الثقافات الذاتية للباحث النحوى . وهذه كلها - آخر الأمر - هى الإطار العام لأسباب الاضطراب الذى يكاد يصل إلى درجة التناقض فى البحوث النحوية ونتائجها .

ولقد سبق دراسة ما يتصل بالمادة اللغوية من خصائص منهجية أثرت علي تصور النحاة للغة وفهمهم لمضمونها . ولا يقل عن دور المادة أثرًا فى هذا المجال التصور الذهنى للعلاقة بين الظواهر اللغوية والقواعد أو الأحكام النحوية . وتحليل هذا التصور يوضح بجلاء عاملاً

من أكثر العــوامل أهمية فى قصور مناهج البحث التــقليدية عن الوصول إلى تحليل سليم لمقومات النشاط اللغــوى ، ولمستوى تحليل التراكيب منها بشكل خاص .

وتحليل التــصــور النحوى للعــلاقــة بين الظاهرة اللغــوية والحكم النحــوى المــقنن لهــذه الظاهــرة يستلزم بالضــرورة دراســة أطراف هذا التصور. وأهم هذه الأطراف موضوعيــا العلاقة بين الظواهر والقواعد ، إذ هى الطرف الذى يمكن دراســته بصورة مــوضوعيــة للوصول منه إلى فــهم ركيــزة التصــور النحــوى ، دون الانزلاق إلى خطر الافتــراض أو التعميم .

والملحوظ في هذا المجــال أن القواعد النحوية ومــا تنتهى إليه من أحكام ليست شــديدة الالتصاق بالظواهر اللغــوية ، فهى لا تعكس هذه الظواهر ولا تطرد معها ، وإنما تختلفان معا فى كثير من الأحيان .ويعود هذا الاختلاف فى جوهره إلى أن الانتقال من الظاهرة إلى القاعدة لم يتم بشكل علمى يراعى عدم الانتــقال بالحكم من الكليات إلى الجــزئيات ، وإنما على العكس من ذلك الانتقال مــن الجزئيات إلى الكليات، ويمنع هذا الانتــقال أيضا مــن الجزئيات إلــى الأحكام الكلية إلا بعــد استــقراء الجزئيات كلها ، أى بعد نظرة شاملة تحــيط بكافة الحقائق الجزئية وتلم بخصائصها وتدرك طبيعة العــلاقات التي تربطها ببعضها ونوع القوى التى تشدها إلى سواها . ولم يتم شئ من ذلك فى كثــير من جزئيات البحث النحوى ، فإنه فى كثير من الأحــيان تم الانتقال من الظواهر الجزئية إلى الأحكام الكلية دون اســتقراء الظواهر ذاتها أو صــياغة خصــائصها فيــما

يصدره النحاة بشأنها من أحكام . كذلك تم في بعض الأحيان الانتقال من الكليات إلى الجزئيات عكسًا للمنهج العلمى ، أى إصدار الأحكام ثم فرضها على الظواهر وليس استخلاص الأحكام من الظواهر ذاتها.

وحسبنا أن نقدم أمثلة لهذين النوعين من الأحكام ، لعله من خلال الأمثلة يتضح جانب من التصور للعلاقة بين الظواهر والقواعد التي كان ينبغي أن تمتد عنها .

١- « الاختصاص علة ما يعمل من الحروف » . هذه إحدى النظريات التي توشك أن لا تجد معارضًا لها أو متشككا فيها فى التراث النحوى ، وبناء على هذه النظرية أصدر النحاة حكمين عامين : أولهما أنه لا يعمل من الحروف إلا ما يختص ، ومعنى هذا بالضرورة أن الحروف المشتركة لا تعمل . والثانى أن الحرف المختص إنما يعمل العمل الخاص بالنوع الذى يختص به . ويقتضى هذا بالضرورة أيضا أن الحروف المختصة بالأسماء لا تعمل في الأفعال ، وأن الحروف المختصة بالأفعال لا تعمل فى الأسماء ، وأن الحروف المختصة بالأسماء إنما تعمل في الأسماء العمل المختص بها ،وهو الجر ، فلا يجوز أن تنصب ولا أن ترفع . وأن الحروف المختصة بالأفعال إنما تعمل بدورها فى الأفعال العمل الخاص بالأفعال ، وهو الجزم ، فلا يصح لها أن تنصب ولا أن ترفع أيضا ، لأن الرفع والنصب من الحالات الإعرابية المشتركة بين الأسماء والأفعال معا .

كيف استمد النحاة مقومات هذه النظرية بأحكامها الكلية ؟ لقد وضع النحاة فى الاعتبار مجموعتين من الحروف ، وأهملوا ما سواهما،

مجموعة « حروف الجزم » ، ثم مجموعة « حروف الجر » . وقد عملت حروف الجزم فى الأفعال العمل الخاص بالأفعال وهو الجزم . كذلك عملت حروف الجر فى الأسماء العمل الخاص بالأسماء وهو الجر . وإذن « فقد عمل كل حرف فى القبيل الذى يدخل عليه العمل الخاص به » ، وإذن من الممكن أن يكون الاختصاص محور العمل . وهكذا وجدت النظرية وتحددت أحكامها .

ولعلنا لسنا فى حاجة لأن نقرر أن هذه النظرية بأحكامها العامة لا تصدق على غير هذه الجزئيات ، مع أن المراد منها فى البحث النحوى تفسير العمل فى الحروف بأسرها ، فإنها تتناقض تماما مع غير حروف الجر والجزم . ففى البحث النحوي حروف مشتركة بين الأسماء والأفعال فكان حقها طبقا لأحكام هذه النظرية ألا تعمل ، ومع ذلك فإنها تعمل . ومن ذلك : (ما) و (لا) و (إن) النافيات ، و (حتى) و(كى) التعليلية . وفى النحو أيضا حروف مختصة فكان مفروضا أن تعمل ومع ذلك تهمل ولا تعمل شيئا . ومن ذلك (ها) التى للتنبيه ، و(أل) المعرّفة ، وهما يختصان بالأسماء . و (قد) و (السين) و (سوف) و (أحرف المضارعة) وهى تختص بالأفعال . كذلك لا يقتصر عمل ما يعمل من الحروف على الحركة الخاصة بالنوع الذى تعمل فيه ، فإن منها ما يعمل النصب والرفع أيضا ، ومن ذلك مثلا (إنَّ) وأخواتها ، وعملها جميعا لا خلاف فيه ، و (أنْ) وأخواتها ، وعملها بدورها لا خلاف فيه أيضا . والأوليات تختص بالأسماء وتعمل النصب والرفع ،

والأخريات مختصة بالأفعال وهى تنصبها . والنصب حركة إعرابية مشتركة بين الأسماء والأفعال معًا ، وكذلك الرفع أيضًا.

وإذن فإن الحكم الكلي فى هذا المثال لم يتم التوصل إليه باستقراء كافة الجزئيات ، وإنما بتناول بعض الجزئيات وطرد ما يستخلص منها من أحكام .

٢- وفى التفسير الدلالى الذى قدمه النحاة لظاهرة التصرف الإعرابى تقرر أن « تغير الحركات فى أواخر الكلمات أو لزومها إنما يرتبط ارتباطا عضويا بما يقصد بها من معنى » ، وبناء على ذلك فرض النحاة وجود أطراف ثلاثة فى هذا التغير : العامل أى المؤثر أو المغيِّر ، والمعمول ، أى المتأثر أو المتغير ، والحركة المتغيرة في اللفظ أو فى التقدير رمز عمل العامل فى المعمول والدليل عليه . وبمقتضى هذا التصور لفكرة العمل أصدر النحاة عددا من الأحكام العامة أهمها حتمية وجود الأطراف الثلاثة معًا : فكل عامل لابد له من معمول يحمل أثر العمل فيه ، وكل معمول لابد له من عامل ترك فيه تأثيره ، وكل حركة تتغير بالفعل أو بالقوة لابد وراءها من عامل ومعمول معًا [١] .

وليست هذه الأحكام الشاملة صادرة عن التحليل الموضوعى للظاهرة اللغوية ، ولم تضع فى الاعتبار الجزئيات العديدة التى تتناولها، فإن تغير الحركات فى أواخر الكلمات أو لزومها يرتبط بعدد من الظروف على رأسها : نوع الصيغة ،ووظيفتها، ثم موقعها ، ومن ثم فإن فى

---

(١) انظر : التفسير الدلالى ، فى الفصل الأول من الباب الأول من كتابنا ، الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ٨٩ - ٩٢ .

الأبواب النحوية عديدا من الصيغ التى ينبغي بمقتضى تلك الأحكام النحوية الشاملة أن تعمل ومع ذلك ليس ثمة معمول لها ، وهناك الكثير أيضا من الصيغ التى تتغير حركتها دون أن يكون وراءها عامل أحدث هذا التغير . وهذا الموقف هو أهم الأسباب التى اضطرت النحاة إلى اصطناع التأويل جزءا جوهريا من منهجهم فى التقنين والتفسير معا . فمن أين استخلص النحاة هذه الأحكام الكلية ما داموا قد أهملوا مقدماتها اللغوية ، أو ما كان ينبغى أن يكون مقدماتها الضرورية ؟

إن النظرة الذهنية للأشياء هى المُفَسِّر الموضوعى لمثل هذا النوع من الأحكام التى تتصف بالعموم وتتناقض فى الوقت نفسه مع الظواهر. والنظرة الفلسفية إلى الحركة الإعرابية لا ترى منها سوى كونها أثرا من المحتم بالضرورة أن يكون وراءه (أى الأثر) مؤثر ومتأثر معا ، إذ هما الطرفان الضروريان القائمان في كل تأثير . وهكذا فإن حتمية وجود أطراف ثلاثة فى « العمل » النحوى لا تمتد من الواقع اللغوى الذى توجد فيه بعض هذه الأطراف دون بعض ، وإنما تنبثق من الفكر الفلسفى النظرى المجرد .

وإذن فإن قواعد نظرية العامل التى أفضت إلى تلك الأحكام الكلية التي افترض النحاة وجودها لم يتم استخلاص الأحكام فيها من استقراء جزئياتها ، وإنما اصطنع النحاة ما قرروه من أحكام بواسطة التأثير المنهجى للمواد غير اللغوية ، ثم أرادوا صبها على الواقع اللغوى فافتعلوا عدداً من الأساليب التى تنتهى بهم إلى تصور نوع من التطابق بين أحكامهم الكلية وبين الظواهر اللغوية .

وهكذا يكون التناول الجزئى للظواهر والقواعد معًا عنصرًا أساسيا فى كثير من النتائج الخاطئة للمناهج النحوية ، ذلك أن التقنين الجزئى يفقد ما تقدمه النظرة الشاملة من قدرة على إدراك مدى ما فى الظواهر من تضافر أو تنافر ، ومدى ما بين القواعد من اتفاق أو اختلاف . فإذا أضيف إلى ذلك تأثير الثقافات الذاتية للنحاة أنفسهم وتأثر مناهجهم بالمناهج الفكرية المختلفة ، وعلى رأسها منهج الفلسفة بنظرته الشاملة وعلم الكلام بترابط ظواهره والبحث فى المطلق مع البحث فى النسبى فيه - وهو ما نرجو تفصيله بعد قليل - تكشفت لدينا العلاقة بين الظواهر اللغوية والأحكام التي تقررها القواعد النحوية على أنها نمط من العلاقة العادية التي يمكن تجاوزها بشكل أو بآخر .وليس محتوما فى ظل هذه العلاقة أن نصل من الجزئيات إلى الأحكام الكلية ، بل من الممكن أن تُسلم مراعاة بعض الجزئيات وحدها إلى تلك الأحكام ، كما يمكن فى الوقت نفسه عكس الحركة فنهبط من الأحكام المطلقة إلى جزئيات الظواهر أيضًا .

* * *

والتناول الجزئى يَسِم بحوث المناهج النحوية التقليدية : فى تناولها للظواهر المختلفة أو للظاهرة الواحدة ، وفى تقنينها لما تتناوله من الظواهر أيضا . ولعل فى النماذج التالية ما يوضح صور هذا التناول ويشير إلى دلالاته .

فى الظواهر اللغوية :

فى دراسة النحاة للضمائر فى اللغة العربيـة فصل جمهورهم فصلا حاسـما بين نـوعين منهـا هما : الضـمائر المـتصلة والمنفـصلة ، ولم يحـاولوا تفسـيـر أى من ظواهر الضمـائر المنفـصلة بالربط بينهـا وبين المتـصلة، ولو أتيح لهم أن يربطوا بين القسـمين معا لوفـر عليهم ذلك كثيـرا من الاختلاف والاضطراب فى تصنيفهم لصـيغ الضمائر وتحليلهم لهـا . وسنكتفى فى هذا المـجال بتـقديم نـموذج لتـحليلهم للضمـائر المنفصلة ، وآخر لتصنيفهم للضمائر المتصلة .

أولا : فى ضـمائر النصب المنفـصلة تتكون الصـيغـة الدالة على الضمـير من لفظ (إيا) ومن لاصقـة خلفية أو لاحقـة على حسب تعبـير صاحب المفصل [٢] « للدلالة على أحوال المرجوع إليه » ، وتتنوع هذه الظاهرة بتنوع الشـخص المعـبر عنه : حضـورا وغيـبة ، إفرادًا وتـثنية وجمعا دائما . تذكيرا وتأنيثا غالبا .

وقد حـاول النحاة تحليل صيغ هذا النوع من الضـمائر ، فقسـموا صيغة الضمير إلي قسمين هما : لفظ (إيا) واللاصقة الخلفية . ثم أرادوا أن يلحقـوا كل قسم منهـما بأحد أقـسام الكلمـة الثلاثة ليعـطوه حكمه الإعرابى . وقد اختلفت آراؤهم في هذه القضية على النحو الآتى :

١- ذهب كثير من النحاة إلى أن (إيا) هى الضمير ، وأن اللواصق الخلفـية « حـروف مـجردة من مـذهب الأسـميـة للدلالة على أعـداد المضمرين وأحوالهم لا حظ لها فى الإعراب» .

(٢) المفصل فى النحو للزمخشرى .

وقد استدل أصحاب هذا الاتجاه على ما ذهبوا إليه بعدد من الأدلة منها [٣] :

(أ) أن « إيا » منصوب الموضع في جميع الأحوال ، وليس في الأسماء الظاهرة اسم يلزمه النصب إلا بعض الظروف وبعض المصادر ، وليس لفظ (إيا) واحدًا منها . فلزومه النصب دليل على كونه مضمرا، إذ مثله كمثل أنت وأخواته في لزومها الرفع .

(ب) أن (إيا) يتغير آخره بتغير المقصود به، والأسماء الظاهرة لا يتغير آخرها بل تتغير حركة الآخر لفظا أو تقديرا . فدل ذلك علي أنه ليس اسما ظاهرا .

(جـ) ويدل على أن اللواصق الخلفية حروف تدل على أحوال المرجوع إليه أنها لو كانت أسماء لكان لها موضع من الإعراب ، ولو كان لها موضع إعرابي لكان إما رفعا أو نصبا أو جرا . وذلك لا يجوز[٤] ، فدل ذلك على أنها ليس لها موضع من الإعراب . وإذن فهي حروف وليست أسماء .

٢- والمذهب المأثور عن الخليل يسلم بما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول من اعتبار (إيا) ضميرا ، ولكنه يرى اعتبار اللواحق

---

(٣) انظر مثلا : شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٨٩ - ٩٩ .

(٤) لم يجز النحاة أن تكون في موضع رفع لأن (الكاف) مثلا ليست من ضمائر الرفع . ولم يجيزوا أيضا كونها من ضمائر النصب لأنه لا ناصب لها ، كذلك لم يجيزوا أن تكون في موضع جر لأن الجر إما بالحرف وإما بالإضافة ، وليس ثمة حرف جر ، ولا يجوز جره بإضافة (إيا) إليه لأنه اسم مضمر عندهم والمضمر لا يضاف .

الخلفية ضمائر مجرورة بإضافة إيا إليها . وهو مضمون مذهب المازنى أيضا. والدليل على ذلك عندهما أنه قد سُمِع « إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشَّوابِّ » فإن وقوع الإسم الظاهر مخفوضا بالإضافة يدل على أن اللواحق كذلك في محل خفض (٥) .

٣- وذهب الزجَّاج إلى أن (إيا) ليست ضميرا ، بل اسما ظاهرا مضافا إلى الضمير ، فلو أضيف إلى اسم ظاهر كان قبيحا (٦).

٤- وأراد سيبويه أن يخلص من مشاكل التصنيف النحوى فقدم تصنيفا آخر ، مقتضاه أن (إيا) اسم لا ظاهر ولا مضمر ، بل مبهم يكنى به عن المنصوب ، والكاف والياء والهاء بيان عن المقصود ، ليعلم المخاطب من الغائب ، ولا موضع لها من الإعراب (٧) .

٥- وهرب بعض النحويين من مواجهة هذه المشكلة فذهب - فيما يحكى ابن كيسان - إلى أن (إياك) بكمالها اسم ظاهر لا مضمر . مثلها مثل أسماء الإشارة فى دلالتها على شىء بعينه . وعلى ذلك ليس ثمة ضمائر منفصلة للنصب (٨) .

ولو نظر النحاة إلى الضمائر بأسرها نظرة شاملة ، ووضعوا الضمائر المتصلة فى الاعتبار وهم يصنفون الضمائر المنفصلة ، لأدركوا أن الضمائر المنفصلة ليست بمعزل تماما عن المتصلة ، وإنما المنفصلة فى جوهرها هى المتصلة مضافا إليها مقطع (إيا) لاصقة أمامية (٩) .

(٥) ابن يعيش ٣/ ١٠٠ .
(٦) المصدر السابق .
(٧) كتاب سيبويه ٢/ ٢٩٥ ونقله صاحب المفصل ٣/ ١٠١ .
(٨) شرح المفصل ٣/ ١٠٠ .
(٩) انظر تحليل هذه الضمائر فى : التطور النحوى للغة العربية ٥٠ - ٥١ .

وشبيه بهذا الاضطراب أيضا تحليل النحاة لضمائر الرفع المنفصلة، فقد عزلوا بينها وبين ضمائر الرفع المتصلة مما أسهم : إلى أبعد حد في تناقض أحكامهم وتضارب تصانيفهم ، وليس أدل على ذلك من أن أكثر الآراء شيوعا فى تحليل (أنت) وأخواتها أن « الاسم - أى الضمير - الألف والنون . . . وهى التى كانت للمتكلم زيدت عليها التاء للخطاب، وهى حرف معنى مجرد من معنى الاسمية » [10]. فوصل النحاة إلى عكس ما يثبته التحليل العلمي للضمائر فى العربية وأخواتها الساميات ، وهو أن الضمير في الواقع هو ما حسبه النحاة حرفا مجردا من معنى الإسمية ، وأما ما توهمه النحويون ضميرا فليس سوى مقطع يشكل لاصقة أمامية ، ولعله كان أحد أدوات الإشارة [11] . ولو أن النحاة ربطوا بين الضمائر المتصلة والمنفصلة ووقفوا على المشترك بينهما لأدركوا وجه الصواب فى تحليلهم لصيغ الضمائر بنوعيها .

ثانيا : فى ضمائر الرفع المتصلة تتعدد الآراء أيضا ولكن يمكن أن يُميز بينهما اتجاهان أساسيان :

الاتجاه الأول : يرى أنها حروف علامات كتاء التأنيث فى قَامَتْ مثلا، ومن ثم فهى ليست عند أصحاب هذا الاتجاه ضمائر ولا أسماء جملة ، إذ الضمير مستكن فى الفعل كما استكن فى (قام) فى نحو : محمد قام . « ففى قام ضمير فى النية وليست له علامة ظاهرة ، فإذا ثنى أو جمع فالضمير أيضا فى النية غير أن له علامة » [12] . وعلى

(١٠) شرح المفصل ٣/ ٩٥ .
(١١) انظر : التطور النحوى للغة العربية ٤٨ .
(١٢) ابن يعيش ٣/ ٨٨ .

رأس أصحاب هذا الاتجاه المازنى والأخفش [١٣] . « وشبهة المازنى فى ذلك أن الضمير لما استكن فى (فَعَلَ) و(فَعَلَتْ) استكن فى التثنية والجمع ، وجئ بالعلامات للفرق . وشبهة الأخفش أن فاعل المضارع لا يبرز ، بل يفرق بين المذكر والمؤنث بالتاء أول الفعل فى الغيبة ، ولما كان الخطاب بالتاء فى الحالين احتيج إلى الفرق ، فجعلت الياء علامة للمؤنث » [١٤] .

ويرد أصحاب الاتجاه الثانى ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه الأول، ويرون أن هذه اللواحق علامات وضمائر فى الوقت نفسه ، « فالألف فى (قاما) علامة التثنية وضمير الفاعل ، والواو علامة الجمع وضمير الفاعل. وإنما كان الواحد بلا علامة والتثنية والجمع بعلامة من قِبَل أنه قد استقر وعُلِمَ أن الفعل لابد له من فاعل كالكتابة التى لابد لها من كاتب . والبناء الذى لابد له من بان .ولا يحدث شيء من تلقاء نفسه . فالفاعل معلوم لا محالة إذ لا يخلو منه فعل ، وقد يخلو من الاثنين والجماعة . فلما كان الفاعل معلوما لاستحالة فعْلٍ بلا فاعل لم يحتج له إلى علامة تدل عليه ، ولما جاز أن يخلو من الاثنين والجماعة احتيج لهما إلى علامة [١٥] » .

وواضح أن مرد هذا التناقض بين النحاة أنهم لم يدرسوا الضمائر دراسة شاملة باعتبارها مظهرا من مظاهر التوافق السياقى فى الجملة العربية، وإنما تناولوها فى مجالات مختلفة منزلة ،ووصلوا بذلك إلى

---

(١٣) انظر : المصدر السابق وأيضا شرح الرضى على الكافية ٢/ ٨ .
(١٤) همع الهوامع ١/ ٥٧ .
(١٥) شرح المفصل ٣/ ٨٧ .

هذه النتائج المتضاربة التى يمكن العثور عليها أيضا فى نتاج الباحث النحوى الواحد. ولن نجد في هذا الموقف أكثر من سيبويه ليعبر عن هذه الحقيقة ، فقد ذهب إلي أن هذه اللواحق أسماء ضمائر فى نحو : الزيدان قاما والزيدون قاموا ، فالألف اسم وهى ضمير الزيدين والواو اسم وهى ضمير الزيدِين ، على حين قرر أنهما أنفسهما حرفان دالان على التثنية و الجمع فى نحو : قاما الزيدان وقاموا الزيدون (١٦). واللواحق هى اللواحق لم تتغير ، والصيغ الملحقة بها هى هى لم تتغير أيضا ، ولكن الحكم تناقض بين الموضعين ، ولم يكن لهذا التناقض ما يسوغه سوى النظرة الجزئية المحدودة فى بعض جزئيات الظاهرة دون بعض .

فى القواعد النحوية :

وفى القواعد النحوية نجد أن التناول الجزئى قد ترك آثاره أيضا بما أحدثه من تناقض بين معطيات هذه القواعد من أحكام . وفى النماذج التالية ما يؤكد هذه الحقيقة فى مجال القواعد التفصيلية فى البحوث النحوية (١٧) .

١- فى تركيب الشرط : أجاز بعض النحاة حذف جملتى الشرط والجواب معا إذا كانت أداة الشرط الملفوظة أو المقدرة هى (إن) ، وتوسع بعضهم فأجاز هذا الحذف وإن لم تكن الأداة (إن) . ورد ابن مالك هذين الرأيين ، وذهب إلى أن حذفهما معا ضرورة ، يستوى فيها كون الأداة (إن) أو غيرها .

---

(١٦) المصدر نفسه .

(١٧) انظر المزيد من هذه الأمثلة فى الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣١٥ - ٣١٧.

وفى حذف جملة الشرط وحـدها دون جملة الجواب نمط من هذا التضـارب ، فقـد أجاز بعض النحـاة حذفـها بشـرطين : أن تكون أداة الشرط (إنْ) ، وأن تقـترن الأداة بلا النافـية . وذهب آخـرون إلى جواز الحذف مع فقدان أحـد الشرطين وامتناعه مع فقدانهمـا معا . على حين أجاز فريق ثالث حذف جملة الشرط مع انتفاء الأمرين جميعا (١٨) .

٢- فى جمـلة الصلة : اشتـرط كثيـر من النحاة أن تكون الجـملة الموصول بها خبرية ولا يجوز عندهم الوصل بجملة إنشائية . على حين أباح الكسـائى الوصل بأنواع من الجملة الإنشـائية . وأجـاز المازنى أن تكون دعـاء بما لفظه الخـبر أى أن تكون إنشـائية المـعنى دون اللفظ . وأجاز صاحب الإفصاح الوصل بنعم وبئس ، وأجاز هشام الوصل بليت ولعل (١٩) .

٣- فى تركيب القـسم : اختلف النحاة فى استـخدام (لا) و (لن) فى جواب القسم المنفى فذهب فريق إلى أنه يجاب بهما مطلقا . وذهب فريق آخر إلى أنه لا يجاب بهما مطلقا ، وتوسط فريق ثالث فذهب إلى أنه لا يجاب بهـما إلا فى الضـرورة. ونقل أبو حيان أن مـن النحاة من أجاز أن يجـاب بـ (لم) دون (لن) ، وذكر الـسيوطى عكـسه ، أى أنه يجاب بـ (لن) دون (لم) (٢٠) .

---

(١٨) انظر : التصريح على التوضيح ٢/ ٢٥٢ ، همع الهوامع ٢/ ٦٢ .
(١٩) انظر : التصريح على التوضيح ١/ ١٤١ .
(٢٠) انظر : همع الهوامع ١/ ٤١ .

كذلك فى ذكر جملة القسم إذا كانت أداته هى الواو خلاف : فقد أجازه ابن كيسان ، ورده أبو حيان الأندلسى ، وأوَّلَ ما جاء مذكورة فيه جملة القسم من شواهد [٢١] .

فإذا تركنا هذه القواعد الجزئية التفصيلية بما تتضمنه من أحكام تضارب وتناقض . ونظرنا إلى المحاولات النحوية لتقديم قواعد كلية لوجدنا هذه القواعد بدورها تتسم بما اتسمت به القواعد الجزئية من تناقض . وحسبنا أن ندرس في هذا المجال فكرة « العامل المعنوى » وصورها التطبيقية فى التراث النحوى ، لتتأكد هذه الحقيقة البارزة فى النحو العربى ، وهى أن النظرة الجزئية المحدودة فى إطار بعض جزئيات الظاهرة المدروسة ركيزة من أهم الركائز التى تنبنى عليها الأحكام النحوية الكلية ، وأنها - لذلك - سبب مباشر فى كثير مما يشوب الدراسات النحوية من أخطاء فى مناهجها الكلية وقضاياها التفصيلية معًا .

والعامل المعنوى هو المقابل عند النحاة للعامل اللفظى ، والعامل اللفظى هو ما يصدر عن لفظ موجود فى التركيب اللغوى ، أو « ما يكون للسان فيه حظ على حسب تعريف النحاة » [٢٢] . وعلى ذلك يكون العامل المعنوى هو ما ليس له وجود لفظى فى التركيب . أى ليس صادرا عن لفظ معين فيه . فليس « للسان فيه حظ ، وإنما هو معنى يعرف بالقلب » . كما يعرفه النحاة أيضًا [٢٣] .

(٢١) انظر شرح المفصل ٩/ ١٠٠ ، ١٠١ ، التصريح ٢/ ٣٥٧ ، همع الهوامع ٢/ ٣٩ .
(٢٢) الإظهار للبركوى ٣١ ، ٤٠ .
(٢٣) الإظهار ٤٠ ، لباب الإعراب - غير مرقم

وتأثير العـوامل المعنوية معـترف بها عند النحـاة العرب ، لا يكاد يشذ منـهم أحد [٢٤] . فقد قـال بها الخليل [٢٥] ، وسيـبويه [٢٦] ، والكسـائى [٢٧] ، والأخـفش [٢٨] ، والفـراء [٢٩] ، والمـبرد [٣٠] ، وثعلب [٣١] ، وابن السراج [٣٢] ، والرمانى [٣٣] ، والزمخشرى [٣٤]،

---

(٢٤) لا نكاد نجد بين النحاة من ينكر العامل المعنوى وتـأثيره فى الحركة الإعرابية ظاهرة أو مقـدرة سوى ابن مضاء القـرطبى ، الذى ينكر فكرة العمل النحـوى تحت تأثير خلطه بين المـؤثر فى الحركـة الإعرابيـة وموجد هذه الـحركة . وقطـرب أيضا الذى يفـسر الحركـات الإعرابية تـفسيـرا صوتيا . انظر الفـصل الأول من الباب الأول من كـتابنا الظواهر اللغوية .

(٢٥) من المواضع التى يقول فيـها الخليل بالعامل المعنوى الصفة والتوكـيد وعطف البيان. انظر : الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٦ .

(٢٦) يقول سيبويه بالعامل المعنوى فـى مواضع : رافع المبتدأ ، ورافع المضـارع ، وناصب الحال والتـمييـز ، وجر النعت بالمجـاورة . انظر علي الترتيب كـتابه : ١/ ٢٧٨ ، ٤٠٩ - ٤١٠ - ٢٧٤ - ٢٧٦ ، ١١٧ ، ٢٠٩ .

(٢٧) يرى الكـسائى أن ناصب المـستثنى مـعنوى ، انظر : التصريح ١/ ٣٤٩ ، همع الهوامع ١/ ٢٢٤ .

(٢٨) قال بالعامل المعنوى فى مـواضع منها : رافع المبتدأ والخبر (الصـبان علي الأشمونى ١/ ١٩٤ ، المفصل ١/ ٨٥) ورافع المضارع (الأشـباه والنظائر ١/ ٢٥٤ ، المفصل ٧/ ١٢) وجار المضـارف إليه (التصريح ٢/ ٢٥، همع الهوامع ٢/ ٤٦).

(٢٩) قال بالعامل المـعنوى فى : رافع المضارع (همع الهوامع ١/ ١٦٤) وناصـبه بعد أو والواو والفاء فى الأجوبة الثمانية (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٤ ، شرح المفصل ٧/ ١٢) .

(٣٠) جعل المبرد رافع المبتدأ وحده معنويا (الصبان على الأشمونى ١/ ١٩٤) .

(٣١) جعل ثعلب رفـع المضارع مـعنويا (الأشباه والنظائـر ١/ ٢٦٤، همع الهوامع ١٦٤ - ١٦٥) .

(٣٢) قال به فى رافع المبتدأ والخبر (الصبان ١/ ١٩٤، المفصل ١/ ٨٥) .

(٣٣) فى رافع المبتدأ والخبر -المصـدران السابقان .

(٣٤) فى رافع المبتدأ وحده (شرح المفصل ١/ ٨٤) .

والأعلم [٣٥] ، وهشام [٣٦] ، وخلف [٣٧] ، وابن مالك [٣٨] ، وأبو حيـان [٣٩] ، والسيـوطى [٤٠] ، ومَنْ وراءهُم من البصريـين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين والمصريين [٤١] . ويتنوع هذا التأثير من الرفع إلى النصب والجر والجـزم أيضـا : فـقـد نسب إليـهـا النحـاة - فى مجموعـهم - عمل الرفع فى المبتدأ ، والخبـر ، والفاعل ، والمضارع المرفوع ، والصفـة ، والتوكيد ، وعطف البيان ، إذا كـانت مرفوعة . والنصب فى : الظرف الواقع خبـرًا للمبتدأ ، والمفـعول به ، والحال ، والتميـيز ، والمفعول مـعه ، والمنادى ، والمستـثنى ، والمحذوف منه حرف الجـر ، والصفة . والتوكـيد وعطف البيان إذا وقـعت منصوبة ، والمـضارع بعـد أو والواو والفاء فى الأجـوبة الثمـانية . والجـر في : المضـاف إليه والتـوابع الثلاثـة التى سبق ذكـرها إذا وقعت مـجرورة . والجزم أيضا فى جواب الشرط المجزوم [٤٢] .

---

(٣٥) فى رافع المضارع (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٤) ، همع الهوامع ١/ ١٦٤) .

(٣٦) فى رافع الفاعل (الأشباه والنظائـر ١/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ، شرح الرضى على الكافية ١/ ٦٣) .

(٣٧) فى موضـعين : رافع الفـاعل (الأشباه والنظـائر ١/ ٢٦٥- ٢٦٦ ، شرح الرضى ١/ ٦٣) وناصب المفعول (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٦ ، التصريح ١/ ٣٠٩) .

(٣٨) فى رافع المضارع .

(٣٩) فى جار المضاف إليه (التصريح ٢/ ٢٥ ، همع الهوامع ٢/ ٤٦) .

(٤٠) في رافع المضارع (همع الهوامع ١/ ١٤٦ وما بعدها) .

(٤١) انظر : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٨٩ وما بعدها .

(٤٢) انظر هذه الأبواب النحوية فى : شـرح المفصل ، شرح الرضى على الكافـية ، شرح الأشمـونى ، حاشية الصـبان على الأشمـونى ، همع الهوامع ، التصـريح ، وأيضا: لبـاب الإعراب، اللبـاب فى علل البنا والإعراب ، العـباب فى شـرح اللبـاب، شرح الفصول الخمسين ، الموفور من شرح ابن عصفور .

وعلى الرغم مما يبدو واضحا من عظم آثار هذه الفكرة في التراث النحوى فإنها تبدأ من مواقف جزئية ، ومن ثم تتصف نتائجها النهائية بالاضطراب الذى يتأكد من خلال المقارنات التى يمكن أن تتناول التجمعات النحوية واتجاهها من ناحية ، والعلماء أنفسهم من ناحية أخرى.

فالكوفيون - فى مجموعهم - يرفضون الاعتداد بالعوامل المعنوية فى : المبتدأ ، والخبر ، والفاعل ، والمفعول به ، والحال ، والتمييز ، والمنادى ، والمضاف إليه ، والتوابع (٤٣) . ويعترفون بأثرها فى : المضارع المرفوع ، والمنصوب فى الأجوبة الثمانية بعد أو والواو والفاء، والمجزوم فى جواب الشرط (٤٤) . بل إن الاختلاف فى العوامل المعنوية يمتد ليشمل موقفهم إزاء العامل الواحد منها ، فعلى حين يعترفون «بالخلاف» عاملا النصب فى الظرف الواقع خبرا للمبتدأ والمستثنى والمفعول معه والمضارع فى الأجوبة الثمانية ينكرون أن يكون عاملا فى الحال والتمييز (٤٥) .

والبصريون بدورهم يعترفون « بالابتداء » و « المضارعة » و«الخلاف» و «التبعية» و « المجاورة » (٤٦) من العوامل المعنوية ، بيد أنهم يرفضون الاعتداد « بنزع الخافض » و « الفاعلية » و « المفعولية » و « القصد » و« الإضافة المعنوية » (٤٧) . ثم إنهم - فيما بينهم -

(٤٣) انظر : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٨٩ وما بعدها .

(٤٤) المصدر السابق .

(٤٥) انظر الحذف والتقدير فى النحو العربى .

(٤٦) المصدر نفسه .

(٤٧) المصدر نفسه.

يختلفون في العامل الواحد أيضا إلى درجة التناقض . فمنهم - مثلاً - من جعل « الابتداء » عاملا فى المبتدأ والخبر جميعا ، ومنهم من قصر عمله على المبتدأ وحده دون أن يكون له تأثير فى الخبر . ومنهم من جعله يعمل فى المبتدأ مستقلا وفى الخبر بمشاركة المبتدأ (٤٨) .

وهذا الاضطراب البالغ حد التناقض ليس صفة التجمعات النحوية واتجاهاتها فحسب ، بل يتردى فيه أيضا العالم الواحد . ولن نجد فى هذا المجال أبرز من سيبويه والكسائى ، رأسى التجمعات النحوية الأساسية فى البصرة والكوفة . وسيبويه يعترف « بالابتداء » عاملا ، ولكنه يقصر دوره على المبتدأ وحده ويرفض اعتباره عاملا فى الخبر(٤٩) ويعترف « بالخلاف » عاملا فى الحال والتمييز (٥٠) ، ويرفض الاعتداد به فى الظرف الواقع خبرًا والمفعول معه والمستثنى والصفة والتوكيد وعطف البيان والمضارع بعد أو والواو والفاء فى الأجوبة الثمانية . ويعترف « بالمجاورة » عاملا فى التوابع (٥١) ويرفض عملها فى جواب الشرط . والكسائى يعترف « بالخلاف » عاملا في المستثنى (٥٢) ولكنه يرفض عمله فى الحال والتمييز ، وهو مع جمهور الكوفيين فى الاعتداد

---

(٤٨) المصدر نفسه .

(٤٩) انظر : كتاب سيبويه ١/ ٢٧٨ .

(٥٠) انظر : كتاب ١/ ٢٧٤ - ٢٧٦ .

(٥١) انظر : الكتاب ١/ ١١٧، ٢٠٩ .

(٥٢) انظر التصريح ١/ ٣٤٩، همع الهوامع ١/ ٢٢٤ ، شرح الفصول الخمسين ١٦٣ وكون الخلاف عاملا فى المستثنى أحد الآراء المنسوبة للكسائى فى ناصب المستثنى . وتنسب إليه آراء أخرى فيه . انظر أيضا: شرح المفصل ٢/ ٧٧ ، شرح الرضى على الكافية ١/ ٢٠٧ ، الانصاف فى مسائل الخلاف ١٦٧ .

« بنزع الخافض » ، « بـالمجاورة » في جـواب الشرط [٥٣]، ولـكنـه يرفض عـملهـا في التـوابع ، كـمـا يرفض « القـصـد » و«الفـاعليـة» و«المفعولية » و « الإضافة المعنوية » و « المضارعة » و«الابتداء » .

وعلى الرغم من أن دراسـة النحـاة العـرب للظواهر اللغـوية بمـا تتصف به محاولاتهم لتقنين هذه الظواهر من جزئية التناول ، فإن تحليل هذه الظاهرة في التراث النحوى يكشف عن وجود خصائص تميز التناول الجـزئي للظواهر عن التناول الجـزئي للقواعـد ، وتفرق بالضـرورة بين معطـيات كل من الأسلوبين مع وحـدة الإطار العام لهـما وهو « جـزئية المـقومـات وكليـة الأحكام » ، ومن ثم تهـافتـهـا على وجـه العمـوم وقصورها عن الإلمام الدقيق بخصائص اللغة .

وأهم مظاهر التناول الجزئي للظواهر اللغوية أمران :

١- تشقـيق الظاهرة الواحدة إلى عـدد من الظواهر وفصم العـلاقة بينها ، ثم تناول كل منهـا بصورةمنعزلة عن غيـرها . وقد نتج عن ذلك بالضرورة عدم قـدرة المناهج النحوية التقليدية علي الـتناول الموضوعى للظواهر اللغوية . ولهـذا لا نجد غرابة في أن النحاة العـرب لم يدرسوا بشكل متكامـل ظاهرة التطابق أو ظاهرة الترتيب مع إدراكـهم للعديد من التفاصيل التى تتصل بهما وتقنينهم لها .

٢- الخلط في تحليل الظواهر المـختلفة بـتوهم اتصالهـا ، وعدم

---

(٥٣) انظر الأشباه والنظائر ١/ ١٦٥، الانصاف في مسائل الخلاف ٣٥٤ ، شرح الرضى ٢/ ٢٣٧ ، حاشيـة الخضرى على ابن عقيـل ١/ ١٧٨ ، حاشية الصبان علي الاشمونى ٨٩٢، التصريح على التوضيح ١/ ٣١٢ - ٣١٣ .

إدراك الفواصل التى تـفرق بينها . وقـد أسلم هذا الخلط إلى اضطراب الأحكام النحوية المـقننة لهذه الظواهر ، وتناقضهـا مع الظواهر ذاتها . ولعل موقف النحاة من ظاهرة التصرف الإعرابى واضطرابهم فى تصنيف جزئيـات هذه الظاهرة يعطى نموذجا واضـحا لهذا الخلط . فـإن النحاة على الرغم من إدراكهم للفوارق الواضحة بين الكلمـات المعربة والمبنية لجأوا إلى تقـدير حركتى الإعـراب والبناء ، وبذلك توهموا كـون كلمة معربة ومبنية فى آن (٥٤) .

وأهم صور التناول الجزئى للقواعد النحوية صورتان :

١- ارتكاز القـواعد النحـوية على بعض الجـزئيات المـعبـرة عن الظاهرة أو الظواهر التى يراد تقنينها . ومن ثم عـدم تحقيق الاتساق بين الأحكام المنبثقـة عن القواعد ومقدمات هذه القـواعد ذاتها إلا فى نطاق الملحوظ بالفعل منها . والملحوظ فـعلا ليس إلا جزءا لا يمكن اعتباره معبرا عن الكل إلا بالاستقراء الكامل له وانتخاب النماذج النمطية المعبرة عنه ، وهو مـا لم يحدث فى مقـدمات الأحكام المـحفوظـة فى التراث النحوى .

٢- الإسراف فى الـتفصـيل والتنويع والتقـسيم ثم تعـدد الأحكام لمقـابلة الأجزاء والأقســام : مع عدم وجـود أساس موضـوعى منضبط يُحتكَم إليه في التقسيم والحكم . مما أفسح المجال لتضارب التقسيمات النحـوية وعدم تضـافرها مع تعـددها على تصـوير الخصـائص النوعيـة للظواهر المتقـابلة أو المتشابهة ، ومـن ثم فقدانها التكامل فيـما بينها ،

(٥٤) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوى .

واتسام أحكامـها بكثير من الاضطراب الذى يـبلغ حد التناقض فى بعض الأحيان .

وهذه الخـصائص المـختلفة التى تمـيـز كل أسلوب من أسلوبى التناول الجزئى عن الآخـر تتضافـر جميـعها على تأكـيد أثرين مهـمين للتناول الجزئى فى الأحكام النحوية :

الأول : تناقض كثـير من الأحكام والظواهر . ذلك أن عـدم قدرة النحاة على الإلمام بالظـواهر اللغوية فى القواعد الموضـوعة لتقنين هذه الظواهر ، ثم عدم استطاعتهم فى كثير من الأحيان استمداد أحكامهم من « اللغـة » ذاتهـا ، ترك فـجـوة واسعـة بين هـذه الأحكام وبين الواقع اللغوى .

الثانى : تضارب الأحكام ذاتها ، فإن عدم قدرة النحاة على تحقيق الاتساق فيما يضعونه من الأحكام - وبخاصة تلك التى تتناول التفريعات والتقسيـمات الجزئية - وما أسلم إليه من اخـتلاف الأحكام وتضاربها ، كان نتيـجة حتمـية للمناهج النحوية . بعـد أن فقدت ضمانًـا أكيدًا من ضمـانات اطراد القواعـد واتساقهـا وبراءتها من الاخـتلاف والتـضارب والتناقض ، وهو النظرة الشاملة .

* * *

الفصل الثالث

التداخل المنهجى

إن تحليل الفكر النحوى التقليدى بغية تحديد ما به من أخطاء منهجية ينتهى بنتيجة تعبر عن حقيقة من أهم حقائق هذا الفكر ، وتكشف فى الوقت نفسه عن خطأ من أبرز أخطائه، ونعنى بذلك فقد الوحدة فيه . تلك الوحدة التى تعد ضرورة لتحقيق الاتساق بين نتائج أى بحث علمى . فقد كان المنهج الذى اتبعه النحاة مزيجا غريبا من مناهج شتى ، أو لنقل إنه ركام هائل من الثقافات المختلفة التى لم يجمع بينها غير عقول خصبة وعت معارف عصورها ، وتأثرت بالعديد من ألوانها ، مما ساعد على تنمية شخصية الباحث بدلا من بلورة مادة البحث ، وساهم فى تضخيم إحساسه بذاته حتى انعكست بشكل أو بآخر على موضوعه . وكان أبرز أشكال هذا الانعكاس استخدام كل باحث نحوى لما يجيد من المناهج فى التدليل على صحة ما يذهب إليه من اتجاهات وما يقرره من آراء ، دون اعتبار لمدى اتصالها باللغة وعلاقتها بالتركيب .

ولعل هذا الخطأ بالذات أهم الأخطاء المنهجية للفكر النحوى التقليدى بمقياس ما تركه فى التراث النحوى من آثار ، إذ فضلا عن

تلك الآثار التى خلفهـا بصورة مباشرة فى اضطـراب الأصول النحوية ، على نحو مـا سنذكر بعـد قليل ، فإنه قـد ترك آثارا عديدة فى القـواعد بشكل غير مباشر أيضـا . فقد كان ركيزة ذلك النوع من الخطأ الذى لزم التناول الجـزئى للظواهر اللغـوية ، والذى عبـرنا عنه من قـبل بتناقض الظـواهر والأحـكام (١) . ذلك أنه مع تعـدد المناهج وتفاوتهـا انفلتت النظرة الجزئية من كل قـيد موضوعى . ولم تعد تخضع لغيـر اعتبارات ذاتية ووقـتيـة معـا ، وهى اعتـبارات من التـعدد والتـفاوت والاخـتلاف والاضطراب والتناقض بحـيث يصبح من غيـر الممكن تَصَوُّر وحـدةٍ ما فيها ، ويكون من المستحـيل الإلمام بصورها ، أو تصنيفها . ولعل كل ما يستطاع فعله إزاءها هو تحديد المـؤثرات العامة فيها . وهى ترتد فى جـوهرها إلى هذا الخطأ البـارز من الأخطاء المنهـجيـة للفكر النحـوى التقليدى ، وهو التداخل المنهجى . وهكذا كان تعدد المناهج التى لجأ إليها الـبحث النحوى لتحليل التـراكيب اللغوية محـور خطأ مزدوج فى البحوث النحوية .

واستـعانة المناهج اللـغوية على وجه الـعموم ، والنحـوية بشكل خاص ، بمناهج العلوم المختلفة إسلامية وغير إسلامية لم يكن عفوا ، وإنمـا هو موقف منهـجى واضح . يمـتد عن « أن الغـامض فى بعض العلوم يُكْشَفُ بالظاهر فى غيرها إذا اعـتاص كشفه بغيـر ذلك » كما قال ابن برهان (٢) . والمثال الذى أراد ابن برهان أن يوضح به هذه المُسلَّمَةَ النحوية يؤكد ما يسلم إليه تحليل التراث النحوى من أن النحاة قد فهموا

---

(١) انظر الفصل السابق من هذه الدراسة .

(٢) انظر كتابه : اللمع ٣٧ ب .

العلاقـة بين العلوم المختلفـة على أنها تتصف بالمـرونة ، بحيث يمكن تطبيق ما يرونه صالحا من مناهجها أو أسـاليبها فى أى ميدان من ميادين الفكر وعلى أى مـستوى من مـستـوياته ، يقول فى الاسـتدلال على أن المصدر والحدثـان والفعل عبارات متغايرة ومـعناها واحد . وأنها أصل المشـتقات جمـيعا بما فى ذلك الأفـعال . « إن المعانى تنقـسم إلى ما يصح وجـوده إذا فرض ارتفاع كـل عين سواه ، وهـذا هو الذى يسمـيه النحويون : العين والجثـة . وإلى ما ليس حكمه هذا الحكم بل وجوده تابع لوجود غيره . فإذا فرضنا ارتفاع وجـود غير ذلك استحال وجوده ، ومتى فرضنا ارتفاع وجوده لم يستـحل وجود غير ذلك ، فهذا هو الذى يسميه المتكلمون : العَرَض ، ويُسَمُّونَ غير ذلك : الجوهر والجِسم ، ويسمون العرض : الحـال ، ويسمون غيره: المحل . والفقـهاء يسمُّون المـحال : الأعـيـان ، ويسمـون الأعـراض : الآثار . ومن الناس من يسميه: القائم بغيره، ويسمى ما قام به: القائم بنفسه .

ومثال ذلك أنك إذا نقلت ساجة من موضع إلى موضع فقد أحدثت أمرًا ما ، وليس ذلك الحادث عينك ولا نفسك ، ولا ذلك الحادث عين السـاجـة ولا نفـسهـا ، وإنمـا الحـادث أمـر ثالث وهو نقل السـاجـة وتحـريكها. فـوجود السـاجة من دون وجـود النقل والتحـريك يصح، ووجود التحـريك من دون وجود الساجة لا يصح . فـإذا قلت : دفعت الساجـة فاندفعت ، فـهناك ثلاثة أمور : الفاعل وهوالدافع ولم يتـحدد عينه ونفسه فى هذا القول ، وهناك المفعول به وهو الساجة وهو المندفع ولم يتحـدد عينه فى هذا القول ، وهناك أمر ثالث تحـدد فى هذا القول

وهو الاندفاع . والفاعل (أوجد) عين الاندفـاع ، والمفعول به قَبِل تلك العـين وقام وجـودها به . فلولا وجودهمـا جمـيعـا لاستـحال وجـود الاندفاع، لأنه كما يفتقر إلى مخرج له من العدم يفتقر إلى ما يقوم به فى الوجود لاستحالة قيامه بنفسه . . .

المصـدر بمنزلة الفضة والفـعل والصفة ، والطـرفان بمنزلة الآلة المصنوعة من الفضة ، ولذلك كـان الفعل والصفة والطرفان من الدلالة على وجـوب الحـدثان فى زمان . فـأمـا مـا كان فى المـصـدر وزيادة فمساواتها للمصدر بمنزلة مسـاواة الأوانى للنقرة في مجرد كونها فضة ، والزيادة التى فيها على المصدر بمنزلة الزيادة التى فى الأوانى على مجرد كونهـا فضـة . . . ألا ترى أنك تقول : (الضـرب) فيدلـك على وجود الحدث فى زمـن ما من غيـر تعيـين له . فإذا قلت : (ضـرب) حَصَّل الفعل أن الزمن ماض مع دلالته على مثل ما دل عليه الضرب . وكذلك الكلام فى : يضرب وسـيضرب واضرب ولا تضـرب ، وضارب ، يدل على ما دل عليه الضرب ويزيد الدلالة على مـوجد الضرب ، ومضروب يدل على مثل مـا دل عليه الضرب ويزيد الدلالة على ما قـام به الضرب وحل فيه . فلما كـانت الأوانى فروعا للنقار كانت هذه فـروعا للمصدر فهذا معنى قول أصحابنا إنهن مشتقات من المصادر » (٣) .

فالنحوى هنا يستـعين بالمصطلحات المنطقية والفلسفـية والكلامية والفقهية ، ويستخدم فى شرح هذه القضية اللغوية نحو : العين والجوهر والجسم والجثة والمحل والإعيان والقـائم بنفسه ، ويجعلها فى مقابل :

(٣) انظر كتابه: اللمع ٣٧ ب - ١٣٩ .

العـرض والحال والأثر والقـائم بغيـره ، ثم لا يقف عند هذا الحـد من الشرح حـتى يمكن أن يقال إنه قد كـشف الغامض بعد أن اعتـاص عليه كشفه بغير اللجوء إلي أسـاليب العلوم المختلفة فى الشرح والإيضاح . وإنما جعل هذا الشـرح مقدمة لاستخدام طرائق الاسـتدلال والبرهنة فى هذه العلوم . وبذلك خلط بين أمـرين: بين الإفادة من معـطيات العلوم المختلفة فى جلاء الظواهر بتحليـل أبعادها والكشف عن أسبابها وتقديم صورة كليـة لعلاقـاتها وتصنيـفها بتـحديد مـوضعهـا من العلم والفكر والمجتمع جمـيعا ، واستخدام الأساليب المختلفـة المتباينة لهذه العلوم فى دراسة كل علم من بينها . وإذا جاز أن تكون نتـائج العلوم المختلفة هى الوحدات الأولى لتشكيل الصورة العـامة لظواهر الفكر والمجتمع ، فإن من المستحيل الوصول إلى هذه النتـائج ما لم يستخدم الباحثون فى كل علم من الطرق ما يتفق مع مـادة هذا العلم ، فبدون الاتساق الكامل بين المـادة والمنهج لا يمكن تناول المـادة بشكل ينتـهي بالوصـول إلى نتائج علمية . ومن ثم فإن استـخدام مناهج علوم مختلفة فى علم واحد لابد أن يسلـم إلى اضطراب فى تشـكيل مـادة هذا العلم وتنـاقض فى نتائجه معا، وهكذا بدلا من أن تتضح الظاهرة وتتحدد أبعادها وعلاقاتها تتغبش معالمها وتنطمس ملامحها.

وليس موقف ابن برهان شاذا، بل إنه فى الحقيقة يعبر عما استقر فى البحث النحوى من قـواعد وأصول ، فإن تحليل التـراث النحوى يتفق فى نتائجـه مع ما صـرح به ابن برهان ومَثَّل له من الاسـتعـانة بمناهج العلوم المخـتلفة حـتى فى دراسة الظواهر الجـزئية المنتـمية إلى ميـدان اللغة،

والمختصة بمستوى معين من مستوياتها وهو التركيب . فإن النحاة قد استخدموا في علم النحو - الذى يقصد به أساسا دراسة ظواهر هذا المستوى - مناهج بعض العلوم التي لا تمت إلى اللغة بسبب ، وطرائق بعض العلوم التي تتناول اللغة ولكن في غير مستوى التركيب . بحيث يمكن رد الأصول النحوية ، بل كثير من القواعد التفصيلية أيضا، إلى قواعد متبعة في عدد من العلوم اللغوية وغير اللغوية ، الإسلامية وغير الإسلامية ، فتأثير الدراسات الصوتية في ظاهرة التطابق كما تناولها النحاة العرب ليس بخاف [٤] ، وكذلك أيضا تأثير هذه الدراسات في النظريات التي قدموها لتفسير ظاهرة التصرف الإعرابي[٥]، وبخاصة تلك النظرية التي تجعل النظام المقطعي وراء تغير الحركات في أواخر الكلمات أو ثبوتها ، حتى إننا آثرنا أن نسميها نظرية التفسير الصوتي [٦].

وثمة قواعد عديدة أيضا ما كان النحاة ليقولوا بها لو لم يضعوا في اعتبارهم بعض الظواهر الصوتية الخالصة . فإذا انتقلنا إلى دراسة الأصول العامة للتفكير النحوى فإننا نجدها تشف عن آثار عدد من العلوم التي تختلف مادة ومنهجا ، وعلى رأسها : الأصول وعلم الكلام والفلسفة والمنطق . بحيث يمكن أن يقال إن النحاة العرب قد أحالوا البحث النحوى إلى ميدان فسيح يستعرضون فيه مدى إلمامهم بالثقافات والعلوم والمناهج والأساليب ، ويدللون فيه على ما يمتازون به من ذكاء ويتمتعون به من تفوق عقلي . ولا نحسب أحدا يستطيع أن ينكر دور

(٤) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوى ص ١٢١ - ١٣٣ .
(٥) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوى ص ٨٦ وما بعدها .
(٦) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوى ص ١٠١ - ١٠٩ .

الاستقراء - وهو أساس عنصر هام من عناصر المنهج الإسلامي الأصولي (٧) -فى الحرص علي جمع المادة اللغوية ، هذا الحرص الذى يبلغ درجة جمع كل ما ينطق به العرب وكل ما أثر عنهم ، وقد كان هذا المفهوم هو مدلول القياس فى مراحله الأولى (٨) . كذلك لا نظن أن بين الباحثين من يجهل دور العلة الأصولية فى العلة النحوية، وبخاصة فى ناحيتى : مسالك العلة، وشروط سلامتها. هذا إلى أنماط أخرى من التأثير فى جزئيات وتفاصيل . ومن المؤكد أنه ليس بين النحاة والباحثين -على سبيل القطع- من لا يعرف بعض آثار الفلسفة والمنطق ، وإن كان بينهم من لم ينتبه إلى دور علم الكلام ، إذ أن القياس النحوى يحكى آثارا منطقية وفلسفية ، ويدعم هذه الآثار ذلك التناول الذهنى للغة الذى كان وراء ظاهرة التأويل بأساليبها المختلفة، على حين يقتصر التأثير المباشر لعلم الكلام علي القواعد التى تقنن الجزئيات النحوية أو تخرج بعض النصوص التى لا تتفق مع مقتضيات العقيدة من قداسة لمقام الألوهية وإجلال للنبوة وتسليم بالسمعيات . وأما في القواعد لعامة الكلية فإن تأثير هذا العلم ينحصر أو يكاد -فى التفسير الدلالى لظاهرة التصرف الإعرابى ، وبصفة خاصة فى الخلاف الذى نشب بين النحاة فى موجد الحركة الإعرابية ، على نحو ما سنشرح بعد قليل .

---

(٧) انظر : أصول التفكير النحوى ص ١١ وما بعدها ، وأيضا : الباب السابق ص ١٠٧ وما بعدها .

(٨) انظر : أصول التفكير النحوى ص ١٨ وما بعدها ، وأيضا : الباب السابق ص ١٠٧ وما بعدها .

وهذا الموقف الذى يجمع بين أساليب العلوم الـمختلفة فى دراسة مادة مـحددة دراسـة تحليلية يصـدر عن تصور غـير علمى للعـلاقة بين العلوم ، وهو تصـور ضـار ومضلل مـعـا، لأنه يسىء استخـدام هذه المناهج ويهدر قيمتهـا ويحول دون الإفادة الكاملة منها. ولو أن اللغريين مثلا أرادوا أن يستفيـدوا فى بحوثهم اللغوية من أفكارهم التي تنتمى إلى دراسات الفلسفة فتوجهوا لدراسة النشاط اللغوى من حيث هو رموز تعبر عن حالات نفسية خفية ومستـترة ، ولا سبيل إلى اكتشافها بمنطق العقل المجرد - لأفادوا حقا من وقوفهم على بعض الأفكار الفلسفية ، ولنموا هذه الأفكار وأثروا البحث اللغـوى معا ، ولفـتحوا بذلك المجـال أمام دراسـات جديـدة في العالـم العربى لم يـتح لها أن تـظفر حـتى اليـوم بنصيب، وعلى رأس هذه الدراسـات علم النفس اللغوى . ولكنهم بدلا من ذلك راحـوا يستـخدون مـا يعـرفون من قـضايا الـفلسفـة والمنطق للاستـدلال على آرائهم فى ميدان تقنين الظواهر اللغوية ، وبخاصـة ما يتصل من هذه الظواهر بمستوى التركيب ، فضلوا عن فهم هذه الظواهر وأساءوا إلى أسـاليب الفلسفة والمنطق كـما أساءوا إلى البـحث اللغوي جميعا .

وليس يكفى فـيـمـا نظن هذه الإشـارة العـجلى إلى تداخل تأثيـر الأصوات والأصول والفلسفة والمنطق وعلم الكلام حـتى تؤكد بتفصيل آثارها فى التراث الذى خلفـه النحاة ، ومع أن هذا التفصـيل يحتاج إلى بحث مستقل يتوفر على جـلاء أشكال هذا التأثير وتحديد أبعاده فإن من الممكن تصوير بعض هذه الأشكال وأهم هذه الأبعاد فى كلمات مركزة، تاركين التفصيل إلى بحث مقبل إن شاء الله .

أولا : الأصوات :

تقدم الدراسات الصوتية فى العالم العربى حقيقة تاريخية [٩] ، وقد حقق هذا التقـدم - فى فترة مبكرة نسبـيا - نتائج دقيقـة ، وبخاصة فى مجال بحث خصائص الأصوات ودراسة مجراها ومخارجها . وليس من شك فى أن مرد هذا التقـدم الباكر راجع إلى اتصال الدراسـات الصوتية الوثيق بالقـراءات القرآنيـة. فإن هذه القـراءات ترجع إلى عهـد الرسول صلوات الله عليه .وتمتد فى جوهرها عن خلافات صوتية[١٠].

وقد ترك تقـدم الدراسات الصوتيـة آثارا عديدة فى ميـادين البحث اللغوى ، وسـاعد على ذلك اشتغـال كثير من الدارسـين فى علوم اللغة المختلفة بالأصوات وإلمامهم ببحـوثها ثم إضافتهم إليها. وبذلك كانت علاقة الأصـوات بحقول اللغة علاقـة أخذ وعطاء ، إذ فى الوقت الذى شكلت فيه الدراسـات الصوتية محاور قضايا عـديدة فى بحوث اللغة ، أثرى علمـاء كثيـرون البحـوث الصوتيـة مع اشتـغالهم بعلـوم أخرى . كالخليل بن أحمد ، وسيـبويه، وابن جنى ، ثم الجاحظ ، والرمانى ، وابن سنان الخفاجى ، وعبد القاهر الجرجانى ، وضياء الدين بن الأثير، وكذلك الفارابى ، وابن سينا ، وغيرهم كثير .

وأهم ميـادين البحث اللغوى التى تأثرت بدراسـات الأصوات [١١] هى :

(٩) انظر : التطور النحوى للغة العربية ٥ .
(١٠) النشر في القراءات العشر ١/ ٢٧ ، القراءات واللهجات ١٤وما بعدها .
(١١) لم نذكر المعاجم ضمن المجالات التى خضعت لتأثير الدراسات الصوتية ، لأن علماء المعاجم لم يضيفوا فى الواقع جديدا إلي بحوث الصوتيات والصرف ، واكتفوا بتطبيق نتائجها .

١- الدراسات الجمالية :

وهى الدراسـات التى يصطلح عليـها فى الـتراث العـربى « بعلوم البلاغـة» ، وأهم آثار الأصوات فى هذه العلوم ينحصـر فى دراسة فكرة «الفـصاحة» وبـشكل خاص إلى أى مـدى يمكن أن نقبل فكرة اتـصاف اللفظ المفـرد بالفصاحـة ، ثم ما مـقوماتهـا ؟ وأبرز من ساهم فى هذه القضية الجـاحظ فى كتابه« البيان والتبيـين» ، ثم الرمانى فى رسالته فى «إعجاز القـرآن » ، وابن سنان الخفاجي في كتابه: « سر الفـصاحة » ، وعبد القاهر فى كتابه « دلائل الإعجاز » . وأهم ما يقال فى هذا المجال إنه فى الإجـابة على السـؤال الأول نجـد اتجاهـين : أحدهمـا يجـعل الفصاحة من سمات الألفاظ المفردة فى مقابل البلاغة بمعناها الضيق، إذ تنصبُّ علي الكلام المـركب . ومن ثم يبنى هذا الاتجاه الفصـاحة على مـدى تلاؤم الأصوات التـى يتألف منهـا اللفظ ، ويفـتح بذلك البـاب لاعتماد البحث الجمالى على نتائج الدراسات الصوتية ، وأما الثانى فإنه يرفض أن يكون اللفظ قبل التـركيب فصيحـا، « لأنه لايتصور أن يكون بين لفظتين تفاضل حتى تكون إحداهما أدل على معناها الذى وضعت له من صاحبتها ، وهل يُتَـصوَّرُ أن (رجلا) أدل على معناه من (فرس) على ما سمـى به؟! وحتى يتصور فى الاسـمين الموضوعـين لشىء واحد أن يكون هذا أحسن نبـأ عنه ، وأبين كشفا عن صورتـه من الاخر ؟ فيكون الليث مثلا أدل على السبع المعلوم من الأسد» (١٢) . ولكنه مع ذلك لا يهمل نتـائج البحوث الصـوتية ، إذ يضع بين أساليب تفـاضل الكلمات

---

(١٢) دلائل الإعجاز ٣٥ - ٣٦ .

المفردة « أن تكون هـذه مألوفة مستـعملة وتلك غريبة وحـشية ، أو أن نكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ، ومما يكد اللسان أبعد »[١٣] .

وجلي أن خفة الحروف وحـسن امتزاجها مبـرر كاف عند أصحاب الاتجاه للأخـذ بنتائج الدراسـات الصوتيـة فى البحث الجـمالى ، وإن رفضوا بادئ بدء فكرة فصاحة اللفظ المفرد .

٢- الدراسات الصرفية :

وفى بحوث علم الصرف يتـضح اعتماد علمائه اعـتمادا يوشك أن يكون تاما على معلومـات صوتية ، حتى إنه ليمكن أن يقـال- دون كبير تجوز - إنه ليس من الممكن تصور وجـود واضح ومحدد لعلم الصرف كما حفظه لنا التراث مجردا من المؤثرات الصوتية فيه ، إذ على اختلاف مجـالات البحث الصـرفى نجد الحقـائق الصوتيـة الخالصـة أو صداها المبـاشر . وهل يمكن فهم ظواهر الإعلال والإبدال والقلب ، والـهمز والتسـهيل والمد ، والحـذف والزيادة- وهى محاور البـحث الصرفى - دون أن يوضع فى الاعتبار ماخلف هذه الظواهر من حقائق صوتية ، ولو أن قيمتها - فى بعض جوانبها - مجرد قيمة تاريخية .

٣- الدراسات النحوية :

كان إلمام النحاة بالأصوات ودراستهم لها ثم إضافتهم الجديد فيها عاملا هامـا من عوامل تأثير الأصوات في البـحث النحوى ، وليس أدل على هذا الاتصال من أن أبرز من اهتم بدراسـة الصوتيات هو الخليل بن

---

(١٣) المصدر السـابق ٣٦ .

أحمد حتى ليعده بعض الدارسين أول من وضع أصولها [١٤] ، وهو يعبر فى الوقت نفسه عن مرحلة بالغة الأهمية فى البحث النحوى ومناهجه [١٥] . ثم سيبويه ، وآثاره الصوتية منتشرة فى كتابه الذى يعد حتى الآن أقدم ما وصل إلينا من المؤلفات النحوية [١٦] . وقد ترك اهتمام هذين النحويين الكبيرين بالأصوات ودراستهما لها آثاره فى البحث اللغوى ، ولم يكونا فى الواقع إلا مُعَبِّرَيْنِ عن اتجاهات النحاة وروح العصر معا ، تلك الاتجاهات التى تتسم بطابع الاستيعاب الذي يلم بالمعارف المختلفة وينقلها إلى وعى المفكر والباحث حيث تصبح فى مجموعها تيارًا فكريًا خصبًا ، هو نتاج معارف العصر ومؤثر فى معارف العصر أيضًا .

وليس أدل على مدى تأثير البحوث الصوتية فى النحو من أن صدى هذه البحوث يتردد فى مجالات عديدة فى دراسات النحاة للظواهر والقواعد ، كما أنه محور بعض نظرياتهم أيضا ، ولعل فى الأمثلة الآتية ما يشير إلى بعض مجالات هذا التأثير ويؤكد بالضرورة شيئا من دلالاته.

١- ففى ظاهرة التطابق نجد الأثر الصوتى واضحا وبخاصة فى دراسة النحاة لتطابق اللفظ مع ما يقصد به من معنى . وبدون معرفة واضحة لخصائص الأصوات من جهر وهمس وشدة ورخاوة وتفخيم وترقيق يتعسر فهم الصور التى حددها النحاة للتطابق بين اللفظ المفرد

---

(١٤) برجستراسر فى كتابه : التطور النحوى للغة العربية ٥ .

(١٥) انظر : تاريخ النحو العربى ومصادره ١٠٥ - ١٠٦ .

(١٦) تاريخ النحو العربى .

والمعنى ، وبصفة خاصة تلك الصورة التى اصطلحنا عليها من قبل «باختيار الأصوات الملائمة للأحداث » (١٧) .

٢- وفى القواعد نجد آثارا مختلفة للدراسات الصوتية ، وأبرز أمثلة الخلط بين الأثر الناتج عن الأصوات والأثر الناتج عن التركيب فى التقعيد - معالجة النحاة للحركات الناتجة عن الجوار ، ومقابلة هذا التفسير بتفسير حركة الإتباع توضح إلى أى مدى أخذ النحاة بالظواهر الصوتية فى قواعدهم وأحالوها إلى ظواهر تركيبية خالصة فى الوقت الذي أوشكوا أو أوشك بعضهم أن يسند إلى الظواهر الصوتية ما ليس لها من التأثير فى عدد من الظواهر الناتجة بالفعل عن التركيب (١٨) .

٣- وتأثير الأصوات فى النظريات التى وضعها النحاة لتفسير ظاهرة التصرف الإعرابى واضح ، فقد استند إلى الظواهر الصوتية وخصائصها المقطعية أصحاب نظرية التفسير الصوتى وفسروا فى ضوئها كلا من حركتى الإعراب والبناء . وبدون فهم كامل لنظام المقطع فى اللغة العربية كما تصوره قطرب يستحيل فهم تفسيره لتعاقب الحركات فى أواخر الكلمات (١٩) . ومن غير إدراك للعلاقة التى تصورها «المبرد» بين نوع الحركات من حيث : طولها وقصرها

---

(١٧) ص ١٢٢ - ١٢٣ من كتابنا : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى .

(١٨) انظر تحليل آراء النحاة فى حركتى المجاورة والتبعية ضمن تحليلنا للعوامل المعنوية فى الحذف والتقدير فى النحو العربى ١٢١ - ١٣٣ . وفى الحقيقة أن الصور المختلفة لتأثير التجاور بين الصيغ داخل التركيب اللغوى يمكن أن يعاد دراستها نحويا باعتبارها بعض ظواهر الموقعية فى النحو العربى . انظر أيضًا : الأشباه والنظائر ١/ ١٦٣ - ١٦٥ .

(١٩) انظر تحليلنا لنظام المقطع كما تصوره قطرب فى : الحذف والتقدير فى النحو العربى ١٤٩ - ١٥٢ ، وقارنه بدراسة فليش له فى كتابه : العربية الفصحى ٤٢ وما بعدها .

والوضع الخاص للسان فيها: ضما وفتحا وكسرا، وتواليها - لا يمكن تحصيل صورة ذهنية دقيقة لنظريته الخاصة بتفسير حركات البناء فى الكلمات والصيغ والتراكيب (٢٠) .

ثانيا :الأصول :

لعل أعظم المؤثرات فى البحث النحوى حتى القرن الرابع الهجرى هو علم أصول الفقه، ولقد استمر تأثير هذا العلم بعد ذلك في مجالات معينة فى أصول التفكير النحوى ، حتى إنه ليمكن القول بأنه ما من علم من العلوم الإسلامية ترك من الأثر فى التراث النحوى ما تركه هذا العلم. وهو أثر - أو هى فى حقيقتها مجموعة من الآثار - تتضافر على أن تجعل من علم أصول الفقه المورد الذى استقى منه النحويون أصولهم الكلية طوال قرون ثلاثة . والذى ظل - على الرغم من مزاحمة الفكر اليونانى له بتصوراته الذهنية ومنطقه الشكلى - يؤثر فى جوانب عديدة من التفكير النحوى ، وعلي رأس هذه الجوانب محاولة النحاة تقنين أصولهم العامة تحت إلحاح علم الأصول ، تلك المحاولة التى كانت ثمرتها علم أصول النحو .

ومجالات البحث النحوى التى توضح تأثير النحاة بالأصول العامة المقولة فى علم أصول الفقه عديدة ، وسنكتفى بالإشارة إلى أهم هذه المجالات بادئين بالأعم منتهين إلى الأخص ، تاركين التفصيل إلى مجاله الطبيعى فى بحث مقبل ، نسأل الله العون عليه، والتوفيق فيه .

---

(٢٠) انظر : ص ١٠٦ - ١٠٩ من كتابنا : الظواهر اللغوية في التراث النحوى .

وأوسع آثار الأصول في البحث النحوى تشكيله الإطار العام الذى سار عليه النحاة فى مرحلته الأولى قبل اتصاله بالفكر الإغريقى ، ثم فى فترة طويلة فى مرحلة الصرابين منهجى الأصول والمنطق [٢١] ، وأوضح خصائص هذا الإطار الاهتمام المباشر بالمادة اللغوية ، هذا الاهتمام الذى يعكس فكرة التلاحم ، بين المادة والمنهج - تلك الفكرة التى تصور موضوعية المنهج الإسلامى [٢٢] -والذى يتجلى تأثيره فى عدد من ظواهر المناهج النحوية :

- وأولى هذه الظواهر العناية البالغة بالنصوص ، وصور هذه العناية بالنصوص اللغوية كثيرة ، تبدأ بحرص النحاة على الإلمام بها، وتنتهى بحرصهم أيضا على مراعاتها فيما يضعون من قواعد ، سواء بالأخذ بها أو بتخريجها [٢٣] . ويتجلى أيضا فى مقاييس نقد النصوص نقدًا داخليًا وخارجيًا معًا [٢٤] .

- والظاهرة الثانية وقوف النحاة عند معطيات النصوص من أحكام، دون أن يحاولوا أن يستوحوا أحكامهم من النظر الذهنى البعيد عن الواقع اللغوى ، وقد فتح ذلك بالضرورة الباب لتعارض الأحكام ؛ نظرا لتضارب النصوص وتعدد المستويات التي تنتمى إليها [٢٥] .

---

(٢١) انظر : الباب السابق ، (أصالة المناهج النحوية) ص ٥٣ وص ٦٥ وما بعدها .

(٢٢) فى فكرة الموضوعية هذه يمكن الرجوع إلى : الباب السابق ، ثم تاريخ النحو العربى، الفصل الثانى من الباب الأول . وأيضا بحث الوالد رحمه الله عن الإسلام والعلم ، ونرجو أن يكون ذلك موضوع دراسة قريبة .

(٢٣) الفصل السابق ، وانظر أيضا : التمهيد ، والفصل الثالث من الباب الثانى .

(٢٤) انظر : أصول التفكير النحوى ، تاريخ النحو العربى .

(٢٥) ارجع إلى الفصل الثانى من الباب الثانى .

- أما الظاهرة الثالثة فهى نتاج الظاهرتين السابقتين معا، وهى لجوء النحاة إلى تأويل النصوص لتحقيق الاتساق بين القواعد ، هذا الاتساق الذى يعد- أيضا - خصيصة من أهم خصائص المنهج الإسلامى الأصولى (٢٦) .

-الظاهرة الرابعة وقوف التعليل النحوى عندما هو موجود بالفعل من الظواهر اللغوية ومقنن فى القواعد النحوية ، فالعلة النحوية تقف على هامش البحث النحوى ، وهى تكاد تكون مجرد مبرر يسوغ للمتعلمين قواعد البحث ويساعدهم على تفهمه واستيعابه ، دون أن يكون لها تأثير فى صياغة هذه القواعد (٢٧) .

وبعد انتصار الاتجاهات الإغريقية فى صراعها مع الخصائص الإسلامية فى البحوث النحوية ظل لعلم أصول الفقه بعض التأثير ، ولكنه انحصر فى المجالات التالية:

أولها : ماسبق أن أشرنا إليه من محاولة جمع الأصول العامة للتفكير النحوي فى علم مستقل ، يهدف أصلا إلى تحديد هذه الأصول ليكون فى البحث النحوى كعلم أصول الفقه فى الدراسات الفقهية ، مرجعا للباحثين وحكما عند الاختلاف .

ثانيها : اعتبار كل من « استصحاب حال الأصل » و «الاستحسان» و « الاستدلال بالأصول » و « عدم النظير » و « العكس » أدلة فى التقنين النحوى ، يأخذ بها بعض النحاة فى صياغة قواعدهم ويضعونها

(٢٦) انظر : تاريخ النحو العربى حول هذا الموضوع .

(٢٧) ارجع إلى : بين التقعيد والتعليل : الباب الثانى من كتابنا : أصول التفكير النحوى .

بين أصولهم [٢٨] . وجميع هذه الأدلة ترتد إلى علم الأصول ، بل إن مواقف النحاة منها ليست سوى انعكاس لخلافات الأصوليين في مدى الأخذ بها [٢٩] .

ثالثها : خلافات النحاة حول اعتبار كل من « الشبه» و « الطرد » جامعا بين طرفى القياس: المقيس والمقيس عليه [٣٠] ، فليست هذه الخلافات سوى تكرار لاتجاهات علماء الأصول إزاءها [٣١] .

رابعها : المقاييس التي ارتضاها النحاة بالاحتكام إليها فى تعارض الأدلة والترجيح بينها ، وصور التعارض الرئيسية ثلاث: ١- تعارض النصوص . ٢- تعارض الأقيسة . ٣- تعارض النص والقياس . وتنحل هذه الصور الثلاث إلى قرابة ستة عشر شكلا فرعيا من أشكال التعارض[٣٢] . وكل صورة من صور التعارض وكل شكل من أشكاله الفرعية تطلب مقاييس محددة للترجيح ، وقد استعار النحاة القواعد الأصولية للترجيح بين الأدلة المتعارضة .

خامسها : فى جوانب مختلفة من العلة . فعلى الرغم من أن

---

(٢٨) انظر : الإغراب في جدل الإعراب ٤٥ ، ٦٣ ، الاقتراح ط ٢ - ٧٢ - ٧٧ ، الخصائص ١/ ١٣٣ ، ١٩٧ ، لمع الأدلة فى أصول النحو ١٢٧ وما بعدها ، ١٤١ - ١٤٢ .

(٢٩) انظر : مختصر تنقيح الفصول فى الأصول ٧٤ وما بعدها ، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ١١٧ وما بعدها ، والورقات فى علم أصول الفقه ٣٧ ، شرح الجلال المحلى لجمع الجوامع ٢/ ٣٦٩ وما بعدها ، حاشية البنانى عليه بهامشه ٢ .

(٣٠) انظر لمع الأدلة ١٠٧ ، ١١٠ ، الاقتراح ٦٢ - ٦٣ .

(٣١) انظر مثلا : شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٢٩٩ وما بعدها وكذلك ٣٠٤ وما بعدها ، وأيضا : حاشية البنانى عليه بهامشه .

(٣٢) انظر : الاقتراح ٧٧ وما بعدها .

التعليل النحوى قد تغير شكلاً ومضمونًا بعد انتصار الاتجاهات الإغريقية المنطقية علي الاتجاهات الإسلامية الأصيلة فى البحث النحوى ، فقد بقى فى بحوث العلة النحوية آثار أصولية بالغة الأهمية، وليس من شك فى أن مرد ذلك إلي أن الفكر الإسلامى هو أول فكر تناول بالتحليل مقومات العلة وعناصرها ومدى سلامتهاوالأساليب المختلفة للتثبت منها . ويمكن أن نرد إلى هذه الآثار الأصولية فى العلة النحوية القضايا التالية :

١- تقسيم العلة إلى « بسيطة » و « مركبة » ، فإن هذا التقسيم يمتد عن موقف الأصوليين من العلة وتقسيمها إلى هذين القسمين (٣٣).

٢- اختلاف النحاة فى اشتراط « الطرد » و « العكس » فى العلة، فإن هذا الاختلاف ليس إلا محاكاة لمواقف الأصوليين من هذين الشرطين (٣٤).

٣- اختلاف النحاة فى « العلة القاصرة » ، حيث أجازها بعض النحاة ورفضها آخرون (٣٥) ، وقد تأثر أولئك وهؤلاء بموقف علماء الأصول منها (٣٦).

٤- تحديد مسالك العلة ، وأهم هذه المسالك عند النحاة كما ذكرنا من قبل فى كتابنا: أصول التفكير النحوى هى : الإجماع ،

(٣٣) انظر مثلا : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٢٤٦ ، حاشية البنانى بهامشه .
(٣٤) المصدر السابق ٢/ ٣٠٤ ، ٣١٩ - ٣٢١ .
(٣٥) انظر : الاقتراح ط٢ ص ٥٣ ، داعي الفلاح - مخطوط - ١٥٢ ب .
(٣٦) انظر : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٢٥٣ .

والنص، والإيماء ، والسبر والتقسيم ، والمناسبة، والإخالة ، والشبه ، والطرد ، وإلغاء الفارق. وجميع هذه المسالك منقولة من علم الأصول[٣٧] ، بل إن نقل النحاة لم يقف عند ذلك بل نقلوا إلي التراث النحوى خلافات الأصوليين فى بعض هذه المسالك أيضا . متصورين أن استبدال الأمثلة النحوية بالفقهية كاف لمد هذه الخلافات المصطنعة بالحياة فى مجالات البحث النحوى [٣٨] .

٥- فى الشروط التى قبلها النحاة للتحقق من سلامة العلة ، وهى التى يصطلح عليها « بالقوادح فى العلة » ، فإن هذه الشروط بأسرها مستمدة من علم أصول الفقه ، بما فى ذلك أساليب الرد المختلفةعلى كل صورة من صور القدح فيها [٣٩] .

سادسها : فى جوانب مختلفة من الحكم النحوى ، وبخاصة فى تقسيمه إلى : واجب ، وممتنع، وحسن ، وقبيح ، وخلاف الأولى ، وجائز علي السواء [٤٠] . فليست هذه الأقسام شيئا آخر غير أقسام الحكم الفقهى كما تحدد عند علماء الأصول [٤١] ، وواضح أن هذه

---

(٣٧) انظر : مختصر تنقيح الفصول علي الاصول ٦٦ ، قواعد الأصول ومعاقد الفصول ١٢٣ - ١٢٧ ، إيضاح سلم الوصول إلى علم الأصول ٤٠ - ٤٣ ، شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٢٧٥ - ٣٠٧ ، حاشية البنانى بهامشه .

(٣٨) انظر مثلا خلاف النحاة فى لمع الأدلة فى أصول النحو ١١٢ وقارنه بما فى شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٣٠٤ - ٣٠٦ .

(٣٩) انظر : سلامة العلة فى كتابنا أصول التفكير النحوى وقارنه بشرح الجلال المحلى ٢/ ٣٠٨ وما بعدها ، ايضاح سلم الوصول إلى علم الأصول ٤٤ - ٤٦ .

(٤٠) انظر : الاقتراح ط ٢- ١٠ - ١١ ، داعى الفلاح ١٣٦ - ١٣٨ .

(٤١) انظر : قواعد الأصول ١٢٣ وما بعدها ، وإيضاح سلم الوصول ٤٠ وما بعدها ، وشرح جمع الجوامع ٢/ ٢٨٥ وما بعدها .

الأقسام قد استندت إلى خصائص موضوعية فى الأحكام الفقهية على حين ليس ثمة ما يبرر الأخذ بها بأسرها فى البحث النحوى .

ونختتم هذه الإشارات إلى الآثار الأصولية في علم النحو ببيان جانب آخر من التأثير الاصولى أتيح له أن يستمر منذ نشأة التفكير النحوى ومناهجه حتى بعد انتصار الخصائص الإغريقية فى المناهج النحوية . ونعنى بذلك تأثير المصطلحات الأصولية فى المصطلحات النحوية .

وفى مجال تحليل علاقة المصطلحات النحوية بالأصولية يجب أن نفرق بين نوعين من المصطلحات النحوية لكل منهما مستواه ومصدره : أولهما ذلك النوع من المصطلحات التى يمكن أن يطلق عليها «مصطلحات منهجية» . ويراد منها أنها إنما تتناول بالضرورة مايتصل بالأصول العامة للتفكير النحوى وأساليب الاستدلال ، والنوع الثانى مصطلحات يصح أن تسمى « مصطلحات تطبيقية » ، ويقصد بها ذلك النوع من المصطلحات الذى ينصب على القضايا التفصيلية والقواعد الجزئية التطبيقية .

وتأثير المصطلحات الأصولية فى مصطلحات النحو ينحصر فى ذلك النوع الذي أطلقنا عليه من قبل فى كتابنا « أصول التفكير النحوى » « الاصطلاحات المنهجية » ، فإن جميع المصطلحات التى استخدمت فى التراث النحوى فى هذا المجال نرجع إلى أصل أصولى ، بيد أننا - مع ذلك - نلحظ وجود فوارق تجعل من هذه المصطلحات الأصولية الأصل قسمين : قسما تطور مفهومه بعد انتقاله إلى مجال الدراسات

النحوية ، تحت تأثير تأثر هذه الدراسات بالبحوث الميتافيزيقية والمنطقية الإغريقيـة. وقـسما لم يتأثر على الرغم من ذلك، بل ظل مـضمونه في البحث النحـوى مطابقًا أو مـحاكيًـا لمفهـومه فى التـراث الأصولى ، ويمكن أن نضع فى القسم الأول مصطلحـات : « القياس » و « العلة » و«الحـد» و « التـعـريف » . علي حـين يشمـل القسم الـثاني كـافـة المصطلحات التى تتناول النص بالنقد الخارجي « كالتواتر » و«الآحاد» ، أو تعبر عن أقسام القياس باعتبار الجامع « كقياس العلة» و«قياس الطرد » و « قـياس الشـبه » ، أو أقـســام العلة مثل : «بـسيطة» أو«مـركبـة» أو «قاصــرة» أو «مسالكهــا» و « قوادحـها » ، و «كالإجـماع» و « النص » و«الإيمـاء» . . . إلخ ، و «تخلف الحكم» و «النقض» و « تـخصـيص العلة » . . إلخ، أو الحكم ومستوياته المختلفة: « واجب» و « ممتنع » . . إلخ - وأخيرا المصطلحات المستخدمة فى حالات الجدل الناتج عن رد الأدلة أو تعارضها .

ثالثا : الفلسفة والمنطق :

لعل تأثير البحوث الفلسفية والمنطقية في التراث النحوى أوضح ما يلقـاه الدارس لهذا التـراث . ولعل مـرد ذلك أولا إلي أن الخصـائص الفكرية المنهجية المستمدة من الفلسفة والمنطق قد استمرت لها السيادة قرونا عديـدة ، دون أن تصاب بهزات تخلخل من سيطرتهـا أو تحد من أبعادها. واستقرار أى نظام من النظم الفكرية أو الاجـتماعية يضفى على هذا النظام كثـيرا من الاحتـرام الذى يكاد يتحول فى بعض الأحـيان إلى صور من القداسة ، تحول دون تقـويضه حتى مع التشكك فى جدواه ،

لأنه - حينئذ - لا يظل مجرد أسلوب تنظيمى يمكن تغييره لمواءمة التطور الإنسانى والاجتماعى ، بل يصبح تراثا تصحبه مشاعر الولاء التاريخى للآباء والأجداد ، ومن ثم تشل تلك المشاعر الرومانسية الحالمة كل إرادة للتغيير ، وثانيا أن استخدام أساليب الفلسفة والمنطق في التحليل اللغوى يعطى قدرا من المرونة مردها إلى أن محور الامتياز العلمى آنئذ إنما هو الذكاء والتفوق العقلى ، وبذلك لا يرتبط بعناصر ثابتة ولا ينبنى على ركائز موضوعية، وإنما يرتد إلى مقومات فردية ذاتية. وبذلك يتوفر للباحث النحوى الذكى - الذى يؤمل فيه وحده في التغيير المنهجى -كثير من الجهد في الوقت الذى يتحقق له فيه قدر من التأثير كبير. وهكذا يمكن أن يقال إن استخدام تلك الأساليب المنطقية الفلسفية يمتاز باليسر وضمان النتيجة معا . أليس أبسط ما يلحظ فى هذا المجال أنه قد لجأ إلي استخدام هذه الأساليب النحاة جميعا ،حتى أولئك الذين هاجموا نتائجها ووصفوها بالفساد (٤٢) .

وقد سبق أن تناولنا بالتفصيل دور الفلسفة والمنطق فى التراث النحوى، وفى ضوء تلك التفاصيل يمكن أن نجد خطين متوازيين لتأثير الأفكار الفلسفية والقضايا المنطقية فى المناهج النحوية ، منهما تمتد كل المؤثرات ، وإليهما ترتد كافة صور التأثر .

وأول هذين الخطين يمكن أن يصطلح عليه بالتناول الذهنى للغة القائم علي التصور العقلي لها. والتناول الذهنى المجرد حتي من

(٤٢) لعل أوضح الأمثلة على ذلك قديما نقد ابن مضاء لنظرية العامل فى كتابه : الرد على النحاة ، وحديثا نقد الأستاذ عباس حسن للعلة النحوية فى كتابه : النحو واللغة .

المقدمات البدهية موقف فلسفى يمتد من القضايا الكلية التى تتناول الكون والإنسان إلى أن يصبح سمة بارزة للنظرة الفلسفية إلى كل جزئية من جزئيات الكون وإلى اى موقف ذاتى وقتى فردى للكائن البشرى(٤٣).

ويمكن أن نجد صدى هذا التناول الفلسفى فى دراسات اللغويين العرب للنشاط اللغوي حيث تقوم تلك الدراسات منهجيا علي دعامات من الصور العقلية للغة أكثر مما ترتكز علي أساليب موضوعية للإلمام المباشر بها ، فإذا انتقلنا إلى مستوى التركيب بخاصة وجدنا النحاة يطبقون في دقة أساليب هذا التناول الذهنى ، وتنصب دراساتهم - في جوهرها -على الصورة العقلية للنصوص اللغوية دون أن تتوقف عند استيحاء الموجود بالفعل في هذه النصوص وتحليل علاقاته وتحديد خصائصه ، وهكذا كان التناول الذهني للنشاط اللغوي ذا أثر حاسم في مناهج البحث النحوى .

فقد استطاع - أولا -أن يشد اهتمام النحاة إلى التفكير العقلي بدلا من أن يصرفهم إلى لحظ الواقع اللغوي ، بل إنه استطاع أن يشكل أساليب تناولهم لما في الواقع من ظواهر . فلم تعد تلك الظواهر محددة على نحو ما يقره الواقع بالفعل وإنما كان يعاد دائما تشكيلها بحيث تتخذ صورتها الأخيرة فى البحث النحوى معالم مختلفة عن أصلها الحقيقى في النشاط اللغوى ، وحسبنا مثلاً أن نشير إلى موقف النحاة من ظاهرة التصرف الإعرابى، هذا الموقف الذى لم يتحروا فيه

(٤٣) انظر : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣٢٠ - ٣٢٨ ومصادرها .

التـقيـد بمـا فى الظاهرة اللغويـة فعـلا من وجود نمـطين فحـسب من الكلمات: أحـدهما معـرب ،والآخر مبنى ، وإنمـا تحولت الظاهرة فى تصورهـم إلى شيء آخر بإضـافتهـم قسمًـا جديدًا هوالمـعرب المـبنى أوالمبـني المعـرب ، لتتلاءم هذه الأقـسام الثـلاثة وتتسـاوق مع تلك الأطراف الثلاثة التى تخيلوها فى « العمل » ، وهى الـعامل والمعمول وأثر العامل فـى المعمـول ، إذ لا يوجد فى تصـورهم عامل دون أن يوجد له - نحـويا - معمول ، ولا يوجـد عامل ومعمـول من غير أن تكون هناك دلالة لفظية على عمل العامل فى الـمعمول ، فإذا لم تكن تلك الدلالة اللفظية موجودة بالفعل فقد وجب تقديرها. وهكذا يتـستم وجود ذلك النـوع الثالث من الكلمـات المبنيـة لفظا المعربـة معني : محلاً أو تقديرا [٤٤] .

كما تمكن النحاة بواسطتـه -ثانيا - من أن يصلوا إلى سند فلسفى يسوغ فكريا عـددا من ظواهر المناهج النحوية الـمتعلقـة بمدى التزامـها بالنصـوص أو تحررهـا منها، حـتى إنه ليـمكن القـول بأنه يقف بشكل خـاص وراء التطورات العمـيـقة المـدى التي حدثـت للتأويل النحـوي بأساليبه المختلفة ، ونقلته من مجرد محاولات اجتهاد فرديةتستخدم عادة وسائل بسيطة وتهدف غالبـا إلى تخريج ما يخالف المطرد من النصوص بغية تحـقيق الاتساق بين الظواهر والقواعد ، إلى ظاهرة تلتـحم عضويا وحيـويًا ببقية ظواهر المـناهج النحوية ، وتشكل بأساليـبها المتـعددة - وبخاصة الأسـاليب القائمة علي إعادة صـياغة التركيب ذهنيا ليظهر في

---

(٤٤) تنظر الظواهر اللغوية في التراث النحوى .

التقدير بشكل لا يتعارض فيه مع القواعد ، تلك التي تستخدم « الحذف والتقدير » و« الزيادة » و « التحريف » و« التقديم والتأخير » و «الفصل» و « الحمل على المعنى » - جزءا بالغ الأهمية من هذه المناهج حيث لا يقف عند حد تكميلها بل يتجاوز ذلك إلي تفسير العديد من ظواهرها(٤٥) .

والخط الثانى هو الأخذ بخصائص المنطق الصورى الشكلي ، وبصفة خاصة في القياس . وعلى الرغم من أن الأخذ بهذا المنطق نوع من التناول الذهنى للغة بيد أنه يمتار بوجود ضوابط عقلية تقنن له ، وتميز بالضرورة نتائجه ،ومن ثم فإن الصور العقلية المطلقة من كل قيد موضوعى لا وجود لها فى المنطق الصورى ، إذ تتصف صوره الذهنية دائما بارتكازها على مقدمات عقلية موضوعية شكلاً من وجهة النظر المنطقية. وعلى ذلك يصح أن يقال إن التناول الذهني الفلسفى متحرر بالضرورة من كل قيد مادى أو عقلي ، أما التناول المنطقى فمع تحرره من قيود المادة ملتزم بقيود العقل أو الشكل . وكلا النوعين من التناول موجود فى التراث النحوى ، الا ترى إلى أساليب التأويل وكيف تتنوع ؟ وكيف يمكن أن تقول فيها « بالحذف » و « الزيادة » معا ، أو «بالتقديم» و « التأخير » أو « بالحمل على المعنى » و « التحريف » (٤٦) ؟! دون أن تضع في الاعتبار خصائص التركيب أو تتقيد بقوانين العقل . وأبسط هذه القوانين إدراك التناقض بين « الحذف » و « الزيادة» ، و«التقديم » و «التأخير » وغيرها من أساليب التأويل التي يصح - عند النحاة -

(٤٥) انظر : أصول التفكير النحوى .

(٤٦) انظر : أصول التفكير النحوى ص ٢٨٠ وما بعدها .

القول بأكثر من أسلوب منها فى تخريج النص الواحد. ثم ألا ترى أيضا إلى صور القياس وكيف تتعدد : من « قياس النصوص » إلى «قياس الظواهر » ، ثم من قياس على « المطرد » إلى قياس على ما دونه من «كثير » أو « قليل » ، ثم من قياس تجمع « العلة » بين طرفيه إلى قياس يعتمد على « الاطراد » أو يكتفى « بالشبه» (٤٧) ؟ ولكنهما على الرغم من تعددها بتعدد الطرفين وتنوعها بتنوع الجامع تخضع جميعها لقواعد المنطق الصورى فى الاستدلال والاستنتاج.

ولكن الأخذ بقواعد المنطق الصورى لم يحل بين القياسات النحوية والخطأ ، بل على العكس من ذلك زاد اضطرابها حدة وخطأها عمقا. ذلك أنه اكتفى فى قواعده بوجود جامع ما (٤٨) ، وليس من شك فى أن استخلاص رابط ما بين طرفى العملية القياسية ممكن وميسور ، حتى بين الظواهر المتناقضة أيضا ، إذ يصح أن يكون الجامع بينها هو التناقض بين معطياتها !! وحتى حين اتخذ النحاة « العلة » جامعا لم تنج من الاضطراب والخطأ بل زادتهما وضاعفت آثارهما بما أوشك أن يتقرر فى البحث النحوى من أن « حكم الأصل ثابت بالعلة لا بالنص» وبما تقرر فيه فعلا من مسالك للعلة واضحة التفاوت(٤٩) مما فتح الباب فسيحا لاختلاف النحاة في تحديد العلل أولا، ثم فى استخلاص ما تفرضه العلل من قواعد ثانيا ، دون أن يلتفتوا إلى موقف النص أو النصوص من العلة المبتكرة أو القاعدة الموضوعة . ألم يتقرر فى

---

(٤٧) انظر : المصدر السابق ص ٨٣ وما بعدها .

(٤٨) انظر : المصدر نفسه ص ١١١ وما بعدها .

(٤٩) انظر : أصول التفكير النحوى الباب الثانى بين التعقيد والتعليل .

البحث النحوى أن المبتدأ ملزوم للابتداء ، لأنه لا مبتدأ بغير ابتداء، فكانت هذه العلة العقلية سببا فى اختلاف القواعد النحوية وتضاربها. فقد جاء من النحويين من استنتج منها أن العامل فى المبتدأ إنما هو الابتداء ، وأنه يعمل فى الخبر أيضا ، لأن المبتدأ يستلزمه كذلك فهو ملزوم له بدوره (٥٠) . ورأى فريق آخر أنه إذا كان الابتداء يستلزم مبتدأ فإن المبتدأ هو الذى يستلزم الخبر ولذلك يقتصر عمل الابتداء علي المبتدأ ، وأما العمل فى الخبر فينصرف إلى المبتدأ وحده (٥١) . وذهب فريق ثالث إلي أن العلة لا تنتج أيا من الاتجاهين السابقين ، فإنه إذا كان الابتداء يستلزم المبتدأ والمبتدأ يستلزم الخبر ، فإن الخبر فى الواقع لا يستلزمه المبتدأ وحده، بل المبتدأ الذى يستلزمه الابتداء ، وبذلك يكون ملزوما للمبتدأ والابتداء جميعا ، ومن ثم فإن العامل فيه هو المبتدأ والابتداء معا (٥٢) ، ولكن فريقًا رابعا رأى أن التلازم القائم في التركيب إنما هو بين المبتدأ والخبر ، ومن ثم جعل العامل فى المبتدأ هو الخبر ، لأنه لا يستغنى عنه ، والعامل فى الخبر هو المبتدأ ، لأنه لا ينفك منه ، وإذن فقد استلزم كل منهما الأخر، « ولما كان كل واحد منهما لا ينفك عن الأخر ، ويقتضى صاحبه اقتضاء واحدا ، عمل كل منهما فى صاحبه مثل ما عمل صاحبه فيه » (٥٣) . وهكذا تعددت القواعد المستخلصة من العلة الأساسية - وهي التلازم الكائن بين المبتدأ

---

(٥٠) انظر : شرح المفصل ١/ ٨٥ . الصبان على الأشمونى ١/ ١٩٤ .

(٥١) المصدران السابقان وانظر أيضا : كتاب سيبويه ١/ ٢٧٨ .

(٥٢) شرح المفصل ١/ ٨٤ الإنصاف فى مسائل الخلاف ٣١/ ٣٥ .

(٥٣) الصبان على الأشمونى ١/ ١٩٤، همع الهوامع ١/ ٩٤ ، وانظر أيضا : شرح المفصل ١/ ٨٥ ، الانصاف فى مسائل الخلاف ٣٣ - ٣٤ الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٤ .

والابتـداء - حتى تضـاربت ، دون عناية ما بمـوقف النصوص ذاتـها . وهكذا أصبح محور الخلاف ليس تحليل النصوص وإنما تحقيق العلة . أليس أبسط ما يكشف التـعارض بين هذه الاتجاهات بأسرها مـن ناحية والواقع اللغوى من ناحـية أخرى أن من المـمكن لغويا أن يوجد الخـبر دون مبتـدأ ، والمبتدأ من غيـر خبر . على حين أنه يتـحتم نحويا- فى كافة القواعد المبنية على العلة السابقـة ، ومع كافة الاتجاهات المتفرعة عنها - وجودهما معا .

وهكذا تساوق تأثير المنطق فى نتائجـه مع نتائج التأثيـر الفلسفى المتجرد من كل قـيد موضوعى على الرغم مما يبدو من اخـتلاف بينهما فى أساليبْ معالجة الظوهر فى كل منهما ، فكان أن تآزر التناول الذهنى مع القياس الشكلى على إغـراق البحث النحوى فى قضايا عقليـة فلسفية لا صلة حقيقة بينها وبين المادة اللغوية .

رابعا : علم الكلام :

تأثيـر علم الكلام فى الـتراث الـنحـوى يمكن أن يلحظ فى كـلا المجالين الرئيسين لهذا التراث وهما : الأصول العامة والقواعد الجزئية. والآثار الكلامـية فى القواعـد الجزئيـة عديدة واضحـة ، وهى لذلك لا تحتاج لغيـر مثال يبين صورتها التى تعكس فى مـجال الدراسات اللغوية على وجه العموم والنحوية بشكل خاص أخذ علماء اللغة والنحو ببعض الاتجاهات الفكرية التى ولدها الصراع بين علماء الكلام .

ففى دراسات النحاة لحروف الجر قسموها إلى ثلاثة أقسام: حروف

أصيلة العمل ، وحروف زائدة لا تعمل . ثم حروف بين بين [٥٤] ، وليس ثمة معنى - فى التحليل اللغوى - لهذا التقسيم الذي يرتد إلي أصل كلامي ، حيث يعنى المتكلمون دائما بإيجاد قسم ثالث بين المقبول دينيا والمرفوض . فيقسمون الناس فى الدنيا مثلا إلى مسلم لم يرتكب كبيرة، وكافر ، ثم عاص وهوالمسلم الذي ارتكب كبيرة ، ويقسمون الناس في الآخرة أيضا إلى أصحاب الجنة وأصحاب النار وأهل الأعراف . وإذا كانت طبيعة البحث فى المجال العقدى تقبل هذا النمط من التقسيم ، بل تفرضه، حيث تحتاج العقيدة دائما إلى سلوك واضح يميز أصحابها المخلصين لها عن أدعيائها - فإن البحث النحوى لا قبل له بهذا النسق من التفكير، إذ ينبغى أن يقف عند تحليل الظواهر دون أن يفرض عليها سلفا موقفا محدداً . وفى هذا المجال لامعنى للحكم بزيادة أو حذف ، فإن تصور ذلك لا يمتد عن النص نفسه وإنما يصدر عن فكرة سابقة عليه .

وتأثير علم الكلام في الأصول النحوية لا يأخذ طابعا صريحا فى غير مجالين : أولهما تأثير المذاهب الكلامية المختلفة في خلافات النحاة حول (موجد) الحركة الإعرابية ، وثانيهما تأثير الحقائق الكلامية المتعلقة بالإلهيات والنبوات والسمعيات في موقف النحاة من النصوص.

ففى تفسير النحاة (لموجد) الحركة الإعرابية اتجاهات ثلاثة: أولها اتجاه جمهور النحاة القائلين بالتفسير الدلالى ، ويرى أصحابه أن موجد الحركة الإعرابية ظاهرة أو مقدرة هو العامل نفسه ملفوظا أو مقدرا ،

---

(٥٤) انظر مثلا : ابن يعيش - شرح المفصل ، المغنى : حروف الباء واللام ومن .

لفظيا أو معنويا، فهو الذى يجلب الحركة الإعرابية بحيث يمكن تعريفها بأنها « شئ جاء من العامل يختلف به آخر المعرب »[٥٥] . والاتجاه الثانى ذهب إليه ابن جنى الذى يرى أن الإيجاد ليس من طبيعة اللفظ أو المعنى ، وإن كان اللفظ والمعنى يؤثران فى نوع الموجد فالموجد الحقيقى عنده هو المتكلم بمضامة اللفظ ومصاحبته ،[٥٦] وأنكر ابن مضاء كلا الاتجاهين فرفض أن يكون الموجد هو اللفظ أو المتكلم ، لأن «القول بأن الألفاظ يحدث بعضها بعضا باطل عقلا وشرعا . . . ولا فاعل إلا الله عند أهل الحق ، وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل الله تعالى »[٥٧] ، وبذلك ذهب إلى أن « هذه الأصوات إنما هى من فعل الله تعالى ، وإنما تنسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله الاختيارية »[٥٨] .

ويمكن رد هذا الخلاف بأسره - بكافة اتجاهاته - إلى مؤثرات كلامية بحيث يمكن اعتباره - دون تجوز - مجرد صدى للقضايا الكلامية واتجاهات المتكلمين .

وأهم هذه القضايا مشكلة السلوك الإنسانى بين الاضطرار والاختيار، ثم مدى مسئولية الإنسان عنه . والخلاف فى (موجد) الحركة الإعرابية ليس إلا تطبيقا نحويا لهذه المشكلة الكلامية، إذ إن البحث النحوي في حقيقته لا يعنى « بالخالق» أو « الموجد » من حيث

(٥٥) تحفة الإخوان على العوامل ١٧ .
(٥٦) الخصائص ١/ ١٠٩ .
(٥٧) الرد على النحاة ٨٧ .
(٥٨) المصدر نفسه .

هو خالق أو موجد ، بل بملاحظة مـا له من تأثير في النشاط اللغوى ، وفى مستوى الـتركيب بشكل خاص . وهذه المشكلة التى اختـلف فيها النحاة ليست فى جـوهرها سوى قضية خلق وإيجاد ، وليـست بحثا عن تأثر وتأثير. وأبرز الاتجاهـات الكلامية فى هذه القضيــة يحددها موقف الجهمـية من ناحية ، والقدرية ثم المـعتزلة من ناحية أخـرى ، وبينهما الأشاعرة والمـاتريدية بما يمثلون من اتجاه وسط . واتجاه الجـهمية أن الله هو الفـاعل لكل شيء بإرادته وقدرته، وأنه لا دخل للإنســان فيـما يفعل، أو بتـعبير أدق فـيما يجرى على يديه من فـعل ، لأنه لا قدرة له عليه ولا إرادة لـه فيه. واتجـاه القدرية والمـعتزلة أن الإنـسان هو الذى يفعل مـا يريد بقدرته، فـلا يستطيع أحـد أن يسلبه إرادته أو يكبت فـيه قدرته . وأما الأشـاعرة والماتريدية فيذهبـون إلى أن فى العمل الإنسانى الإرادى التقـاء قدرات وإرادات بين الله والإنســان ، دون تناف بين قدرة الله وقدرة الإنسان ، وبين إرادة الله وإرادة الإنسان أيضا (٥٩) .

والصلة واضحة بين هذه الاتجاهات ونظائرها فى موقف النحاة من (موجد) الحركـة الإعرابية ، فموقف ابن مضاء ليس إلا تطبـيقا لمذهب الجهميـة ، وموقف جمهور النحاة يمتد إلى أصل قـدرى معتزلى، على حين يتمـيز موقف ابن جنى بالتوسط فـيحاكى بتوسطه موقف مـتأخرى المتكلمين من أشاعرة وماتريدية .

وكمـا أثرت القضـايا الكلاميـة واتجاهات الـمتكلمـين فى قضـية الموجـد للحركـة الإعرابيـة واتجاهات النحـاة فيـها ، تركـت الحـقائق

(٥٩) انظر : الحذف والتقدير في النحو العربى ٣٣٤ وما بعدها ومصادرها .

الكلامية تأثيرها أيضا فى مجال من أهم المجالات النحوية . . نعنى به موقف النحاة من النصوص . فقد تأثر هذا الموقف بما تقرر فى علم الكلام من صفات لله سبحانه وللأنبياء عليهم السلام ، ثم بما استقر فيه كذلك من تصوير للمغيبات . وكانت هذه الحقائق الكلامية سببا فى تأويل كثير من النصوص القرآنية ، تلك التى تفيد بمعناها الظاهرى ما يتعارض مع الحقائق التى قال بها علماء الكلام ، بحيث يمكن أن نقرر دون كبير تجوز أن من أسباب التأويل ملاحظة الاعتبارات العقدية الدينية بغض النظر عن مدى وفاء النص بالشروط الأساسية لتركيب الجملة العربية إعرابًا وبناءً وتطابقًا وترتيبًا . ولعل فى الرجوع إلى موقف النحاة من بعض آيات الكتاب العزيز ما يمثل لهذه الحقيقة خير تمثيل نحو قول الله تعالى : « وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ » ، وقوله سبحانه : « وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُم مُّعْرِضُونَ » ، وقوله جل شأنه : « صٓ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ * بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ » .

* * *

خلاصـــة :

هذه هي أهم الأخطاء الموضوعية في مناهج الفكر النحوي التقليدى . وليس من شك فى أن المتصلين بالتراث النحوى والدارسين له يستطيعون أن يضيفوا إلى الأخطاء السابقة أخطاء جديدة ، أهمها «تداخل المسائل والأحكام» ، ثم « الإسراف فى ذكر الأنواع والأقسام». ولكننا آثرنا أن نقف عندما يختص بالفكر النحوى من أخطاء، تاركين هذه الأخطاء الشكلية التى تتصل بالمؤلفات النحوية إلى موضعها فى بحث قريب . نسأل الله العون عليه ، والتوفيق فيه.

وانتشار هذه الأخطاء بين التجمعات النحوية الجغرافية المختلفة ، بالإضافة إلى انتشار الأساليب المتبعة منهجيا بينها ، يكشف عن فساد تلك الفكرة التى شغلت كثيرا من الدارسين في النحو العربى ، قدامى ومحدثين ، وهى وجود مدارس نحوية تتميز كل منها بأسلوبها الخاص ومنهجها الذاتى (٦٠)، ويؤكد ما سبق أن ذكرناه من أن « المنهج الذى سارت فيه الدراسة النحوية واحد فى مدنه المختلفة تحكمه قواعد عامة

(٦٠) انظر مثلا : طبقات الزبيدى - حيث يجعل من البصريين والكوفيين قسما ، وأخبار السيرافى حيث يقتصر على النحويين البصريين ، وأيضا : تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان ٢/ ٢٨ . حيث يقطع بوجود مذهبين لغويين في البصرة والكوفة انتجا مذهبا ثالثا فى بغداد ، والعربية ٦١ ليوهان فك إذ يقطع بأن لكل من الكوفيين والبصريين طريقا خاصا فى تفسير الظواهر ، وضحى الإسلام ٢/ ٢٩٦ إذ يردد مضمون الأفكار السابقة . ولقد كانت مقولة « المدارس النحوية » ذات تأثير كبير عند الباحثين المعاصرين وكتب فيها دراسات ورسائل كثيرة .

لم يخرج عليها وإن تفاوت تأثير بعضها . وإذن ليس ثمة مدارس - بالمعنى الذى يقطع بوجود منهج مميز لكل منها - فى النحو ، وإنما هناك تجمعات مدنية . وهذه التجمعات تتحرك فى إطارات متشابهة وتطبق أصولا واحدة ، وإن اختلفت فيما بينها فى بعض الجزئيات فإنه اختلاف لا ينفى عنها وحدة المنهج واتفاق الأصول » (٦١) .

وبعد . . . فإننا لم نشأ أن نعطى هذه الدعوى أكثر مما تستحق فى هذه الدراسة التى تهدف إلى وضع كل فكرة فى موضعها الصحيح من النحو ومكانها الدقيق من الفكر ، وحسبها أنها احتلت على مدى الأجيال مركز الحقيقة وهى وهم ، وحظيت بعناية الباحثين وهى أسطورة. فساهمت فى إهدار قدرات وضللت فى فهم الحق معا .

* * *

---

(٦١) ببعض تصرف عن : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣٧٩ .

الفهـارس

أشكر لتلميذيّ العزيزين الدكتور مدحت يوسف الضبع والدكتور محمد عبد القادر تفضلهما بمراجعة أرقام فهارس هذه الطبعة .

١- فهرس المصادر والمراجع

أولا : المخطوطات والمصورات

١- ارتشاف الضرب - لابن حيان الأندلسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٨٢٨ نحو .

٢- أسرار العربية - لابن الأنبارى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٥٧٨٢ هـ .

٣- أصول النحو - لابن السراج ، مصور عن نسخة المتحف البريطانى رقم OR ٢٨٠٨ ، وعن نسخة المكتبة العامة بالرباط .

٤- تحفة الغريب - للدمامينى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة، رقم ١٠٠٦ نحو .

٥- التذليل والتكميل فى شرح التسهيل - لأبى حيان الأندلسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٦١ نحو .

٦- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد - لابن مالك ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٢١ نحو حليم .

٧- حاشية على المعرب - للمقدسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٣٤ ق .

٨- الحدود النحوية - للأبدى ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ٧٠ نحو م .

٩- الحدود النحوية - للأميرى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة. رقم ٥٢٧٠ هـ .

١٠- الدرة النحوية فى شرح الأجرومية - لابن يعلى الحسينى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٧٠ نحو م .

١١- رسالة فى التفرقة بين بعض فصول النحو - لابن كيران الفاسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية - القاهرة ، رقم ٥٧٦٩ هـ.

١٢- شرح التسهيل - لابن أم قاسم ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ١٦٦٢ نحو .

١٣- شرح التسهيل - لابن مالك ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ١٠ نحو س .

١٤- شرح الجمل الكبيرة - لابن الصائغ ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٢٠ نحو .

١٥- شرح الجمل الكبيرة - لابن العريف ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ٤٦٤ نحو .

١٦- شرح حدود الفاكهى - للفاكهى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٤٥٤ نحو طلعت .

١٧- شرح الفصول الخمسين - لابن أبان ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ١٩١٨ نحو .

١٨- شرح كتاب سيبويه - للسيرافى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ١٣٧ نحو .

١٩- شرح اللمع - للثمانيني ، مصور بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ١٥٧٠ نحو .

٢٠- العبـاب فى شرح اللبـاب - لنقـرة كـار ، مـخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة - رقم ٤٥ نحو م .

٢١- غاية الإحـسان فى علم اللسان - لأبى حيـان الأندلسى . مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٢٤ نحو س .

٢٢- لبـاب الإعراب فى علم العـربية - للأسـفرايينى ، مـخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٣٦٩ نحو .

٢٣- اللباب فى علل البنا والإعراب - للـعكبرى - مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة - رقم ١٩١٩ نحو .

٢٤- لب اللباب فى معـرفة أصول الإعراب - للأسفـرايينى - مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٣٦٩ نحو .

٢٥- اللمع - لابن برهان ، مخطوط بدار الكتب المـصرية - القاهرة ، رقم ٥ م .

٢٦- المـحصـول فى شرح الفـصول - للرازى ، مـخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ١٩٠٨ نحو .

٢٧- المسـائل الخلافيـة فى النحو - للعكبرى - مـخطوط بدار الكتب المصرية ، رقم ٢٨ نحو س .

٢٨- الموفور من شرح ابن عصـفور - لأبى حيان الأندلسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية - القاهرة ، رقم ٢٤ نحو س .

٢٩- النكت الحسان فى شرح غايـة الإحسان - لأبى حيان الأندلسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة - رقم ٣٦٤ نحو .

ثانيا : المطبوعات

٣٠- آداب الشافعي ومناقبه - لابن أبي حاتم ، تحقيق عبد الغنى عبد الخالق ، مطبعة السعادة - بالقاهرة ١٩٥٣ .

٣١- أبو حنيفة : حياته وعصره آراؤه وفقهه ، لمحمد أبو زهرة ، مطبعة مصر ١٩٤٦ .

٣٢- أبو على الفارسى - للدكتور عبد الفتاح شلبى ، نهضة مصر ١٣٧٧ هـ .

٣٣- الإتقان في علوم القرآن - للسيوطى - مطبعة حجازى ١٣٦٨هـ.

٣٤- الأثر الجليل لقدماء وادى النيل - لأحمد نجيب طـ٢ ، المطبعة الأميرية ببولاق ١٨٩٥ .

٣٥- أثر العلم فى المجتمع - لبرتراندرسل ، ترجمة د. تمام حسان ، النهضةالمصرية ١٩٥٨ .

٣٦- إحصاء العلوم - للفارابى - تحقيق د. عثمان أمين ، دار الفكر العربى بالقاهرة .

٣٧- إحياء النحو - لإبراهيم مصطفى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥١ .

٣٨- أخبار العلماء بأخبار الحكماء - للقفطى ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٦ هـ .

٣٩- أخبار النحويين البصريين - للسيرافى - تحقيق طه الزينى وعبد المنعم خفاجى ، طـ١ ، مصطفى الحلبى ١٩٥٥ .

٤٠- أدب الكاتب - لابن قتيبة ، تحقيق أحمد شاكر ، ط الرحمانية ١٣٥٥ هـ .

٤١- أرسطو عند العرب - للدكتور عبد الرحمن بدوى ، النهضة المصرية ١٩٤٧ .

٤٢- أساس البلاغة - للزمخشرى ، ط دار الكتب المصرية ١٣٤١ هـ.

٤٣- الأساس فى الأمم السامية ولغاتها - للدكتور على العنانى وزملائه. طـ١ - المطبعة الأميرية ببولاق ١٩٣٥ .

٤٤- أسد الغابة - لابن الأثير . المطبعة الوهبية ١٢٨٦ هـ .

٤٥- أسرار البلاغة - لعبد القاهر الجرجانى ، نشر السيد محمد رشيد رضا ، دار المنار .

٤٦- أسرار العربية - لابن الأنبارى ، طـ ليدن ١٨٨٦ .

٤٧- الإسلام والحضارة العربية - لمحمد كرد على طـ٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٠ .

٤٨- الأشباه والنظائر فى النحو - للسيوطى ، ط دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد ١٣١٦ هـ.

٤٩- الإصابة فى تمييز الصحابة- لابن حجر العسقلانى ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣ هـ .

٥٠- أصول التفكير النحوى - للدكتور على أبو المكارم ، دار الثقافة - بيروت ١٩٧٣ .

٥١- إعجاز القرآن - للباقلانى ، تحقيق السيد أحمد صقر ، ط دار المعارف بمصر .

٥٢- إعراب القرآن - المنسوب للزجاج ، تحقيق إبراهيم الأنبارى - المؤسسة المصرية العامة للتأليف .

(حول تحقيق نسبة هذا الكتاب انظر البحث القيم الذى كتبه الأستاذ

أحمد راتب النفاخ في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ج٤ / م ٤٨) .

٥٣- الأغانى - لأبى الفرج الأصفهانى :

(أ) ط دار الكتب المصرية .

(ب) ط بولاق .

(جـ) ط الساسى .

دون تحديد = ط دار الكتب المصرية

٥٤- الإغراب في جدل الإعراب - لابن الأنبارى - تحقيق سعيد الأفغانى ، مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٧ .

٥٥- الاقتراح فى علم أصول النحو - للسيوطى - ط دائرة المعارف النظامية أولى سنة ١٣١٠ هـ ، وثانية سنة ١٣٥٩ هـ .

٥٦- الإمالة فى القراءات واللهجات العربية ٠- للدكتور عبد الفتاح شلبى ، طـ١ ، نهضة مصر ١٩٥٧ .

٥٧- الأمالي- لأبى على القالى - ط٢، دار الكتب المصرية ١٩٢٦ .

٥٨- أمالي الزجاجى- تحقيق عبد السلام هارون- ط أولى، المؤسسة العربية الحديثة.

٥٩- أمالى السيد المرتضى - تحقيق أحمد بن الأمين الشنقيطى ، ط ١ ، سنة ١٩٠٧ .

٦٠- الأمالى الشجرية - ط١ ، دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد ١٣٤٩ هـ .

٦١- الإمتاع والمؤانسة - لأبى حيان التوحيدى ، تحقيق أحمد أمين ، وأحمد الزين ، ط٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣ .

٦٢- انباه الرواة -للقفطى - تحقيق أحمد أبو الفضل إبراهيم - ط١ .
دار الكتب المصرية .

٦٣- الأنساب - للسمعانى - ط ليدن ١٩١٢ .

٦٤- الإنصاف فى مسائل الخلاف - لابن الأنبارى - تحقيق محمد
محيى الدين عبد الحميد ، ط٢ ، سنة ١٩٥٣ .

٦٥ - أنوار الربيع (الأصول الوافية الموسومة بأنوار الربيع) للشيخ
محمود العالم ، ط١ ، مطبعة التقدم العالمية ١٣٢٢ هـ .

٦٦- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك - ابن هشام ، تحقيق عبد
المتعال الصعيدى . ط٣ ، مطبعة محمد على صبيح ١٩٦٤ .

٦٧- أيام العرب فى الجاهلية - لمحمد أحمد جاد المولى وزملائه ،
ط١ ، عيسى البابى الحلبى .

٦٨- إيضاح سلم الوصول إلي علم الأصول - لعبد الوصيف محمد
الملايوى الشافعى ، مطبعة المعاهد بمصر .

٦٩- الإيضاح فى علل النحو - للزجاجى ، تحقيق مازن المبارك ، دار
العروبة - بالقاهرة ١٩٥٩ .

٧٠- البحر المحيط - لأبى حيان ، مطبعة السعادة ١٣٢٨ هـ .

٧١- البخلاء - للجاحظ - تحقيق الدكتور طه الحاجرى ،ط دار
المعارف بمصر .

٧٢- البداية والنهاية - لابن كثير ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٥١ هـ .

٧٣- البصائر والذخائر - لأبى حيان التوحيدى ، تحقيق أحمد أمين
والسيد أحمد صقر ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣ .

٧٤- بغية الوعاة - للسيوطى، طـ ١، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٦ هـ .

٧٥- بلاد ما بين النهرين - لديلايورت ، ترجمة محرم كمال ، القاهرة، مكتبة الآداب ١٩٥٦ .

٧٦- البيان والتبيين - للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون - ط١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٩ هـ .

٧٧- تاج العروس - للزبيدى - المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ .

٧٨- تاريخ آداب العرب - لمصطفى صادق الرافعى - مطبعة الاستقامة ١٩٤٠ .

٧٩- تاريخ الأدب العربى - لكارل بروكلمان - ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار - دار المعارف بمصر ١٩٦١ .

٨٠- تاريخ الأمم والملوك - للطبرى - المطبعة الحسينية ١٣٢٣ هـ .

٨١- تاريخ بغداد - للخطيب ، ط١ ، مطبعة السعادة بمصر .

٨٢- تاريخ التمدن الإسلامى - لجورجى زيدان - مراجعة الدكتور حسين مؤنس ، دار الهلال .

٨٣- تاريخ الحضارة الإسلامية - لبارتولد - ترجمة حمزة طاهر - دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .

٨٤- تاريخ الشعوب الإسلامية - لكارل بروكلمان ، ترجمة د. نبيه أمين فارس ومنير البعلبكى ، ط١ ، دار العلم للملايين ، بيروت .

٨٥- تاريخ العرب (مطول) للدكتور فيليبت حتى ، بيروت ١٩٤٩ .

٨٦- تاريخ العرب العام - لسيديو ، ترجمة عادل زعيتر ، عيسى البابى الحلبى ١٩٤٨ .

٨٧- تاريخ العرب قبل الإسلام - لجواد على ، طبع المجمع العلمى العراقى .

٨٨- تاريخ الفلسفة الغربية - لبرترند رسل ، ترجمة د. زكي نجيب محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٤ .

٨٩- التاريخ الكبير - لابن عساكر - مطبعة روضة الشام ١٣٣٢ هـ .

٩٠- تاريخ اللغات السامية - لإسرائيل ولفنسون - مطبعة الاعتماد - ١٩٢٩م .

٩١- تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسى - لبريستيد ، ترجمة د. حسن كمال ، ط١ ، المطبعة الأميرية - بالقاهرة ١٩٢٩.

٩٢- تاريخ النحو العربى حتى أواخر القرن الثانى الهجرى - للدكتور على أبو المكارم ، ط١ ، القاهرة الحديثة للطباعة ١٩٧١ .

٩٣- تاريخ اليعقوبى - لابن وهب الكاتب المعروف بابن واضح الإخبارى، دار الفكر ، بيروت ١٩٥٥ .

٩٤- تاريخ اليهود فى بلاد العرب - لإسرائيل ولفنسون ، ط١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .

٩٥- تثقيف اللسان وتلقيح الجنان - لابن مكى الصقلى ، تحقيق د. عبد العزيز مطر ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٦ .

٩٦- تجديد الفكر الدينى فى الإسلام - لمحمد إقبال - ترجمة عباس محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٥ .

٩٧- تحفة الإخوان على العوامل لمصطفى بن إبراهيم ، دار الطباعة العامرة ١٢٧٦ هـ .

٩٨- التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية - مقالات لبعض المستشرقين جمعها وترجمها د. عبد الرحمن بدوى ، ط٣، دار النهضة العربية ١٩٦٥ .

٩٩- التصريف للمازنى = المنصف شرح التصريف .
١٠٠- التطور النحوى للغـة العربية - لبـرجستـراسر - مطبعة السـماح ١٩٢٩ .
١٠١- التعريفات - لعلى بن محمد بن علي الجرجانى الحنفى - مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٣٨ .
١٠٢- التفكيـر الفلسفى في الإسلام - للدكتـور عبد الحليم مـحمود ، ط١ - الانجلو المصرية .
١٠٣- تقـريب التهـذيب - لابن حجـر العـسقـلانى - دائرة المعـارف النظامية بحيدر أباد .
١٠٤- تقرير الشـربينى على حاشيـة البنانى على شرح الجـلال المحلي على جمع الجوامع . (مطبوع مع الحاشية) .
١٠٥- التمهيد فى الرد علي المـعطلة والرافضة - لأبى بكر الباقلانى ، القاهرة ١٩٤٤ .
١٠٦- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - للشيخ مصطفى عبد الرازق ، ط٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٦ .
١٠٧- التنبيه والإشراف للمسعودى ، ط الصاوى بمصر ١٩٣٨ .
١٠٨- تهافت الفـلاسفة - للغزالـي - تحقيق . د.سليمـان دنيا ، دار المعارف بمصر .
١٠٩- تهذيب الألفـاظ - لابن السكيت ، تحقيق الأب لويس شـيخو، بيروت ١٨٩٥ .
١١٠- تهذيب التـهذيب - للأزهرى ، مـراجعة مـحمد عـلي النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف .

١١١- جمهرة أشعار العرب - لأبى زيد القرشى ، ط بولاق ١٣٠٨هـ.
١١٢- جمهرة اللغة - لابن دريد ، دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد ، ١٣٥١ هـ.
١١٣- جهد القريحة فى تجريد النصيحة للسيوطى ، تحقيق د. على سامى النشار ، ط الخانجى بمصر .
١١٤- حاشية الأمير علي متن مغنى اللبيب للشيخ محمد الأمير ، ط عيسى البابى الحلبى .
١١٥- حاشية الباجورى علي السلم - للشيخ الباجورى ، ط مصر ١٣٠٦ هـ.
١١٦- حاشية البنانى علي شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع . ط١ ، المطبعة الأزهرية المصرية ١٩١٣ .
١١٧- حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل - للشيخ محمد الخضرى، ط٥ ، المطبعة الأزهرية المصرية ١٩٢٤ .
١١٨- حاشية الدسوقى على متن مغنى اللبيب - للشيخ الدسوقى . ط مصر ١٢٨٦ .
١١٩- حاشية السجاعى على شرح ابن عقيل - للشيخ السجاعى ، ط١ ، المطبعة العثمانية بمصر ١٣١٩ هـ.
١٢٠- حاشية السجاعى على قطر الندى - للشيخ الصبان ، ط عيسى البابى الحلبى .
١٢١- حاشية العطار على شرح الأزهرية - للشيخ العطار ، ط المطبعة العثمانية بمصر ١٣١٩ هـ .
١٢٢- الحذف والتقدير فى النحو العربى - للدكتور على أبو المكارم ، القاهرة الحديثة للطباعة ، ١٩٧٠ .

١٢٣- الحضارة الإسلامية - لخودا بخش ، ترجمة د. علي حسني الخربوطلي ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٠ .

١٢٤- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع - لآدم متز ، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٧ .

١٢٥- حضارة العرب - لوستاف لوبون ، ترجمة عادل زعيتر ، عيسى البابي الحلبي ١٩٥٦ .

١٢٦- الحيوان - للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط١ ، مصطفى البابي الحلبي .

١٢٧- خزانة الأدب - للبغدادي ، ط بولاق .

١٢٨- الخصائص - لابن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، ط١ ، دار الكتب المصرية بالقاهرة .

١٢٩- خلاصة تذهيب الكمال - للخزرجي ، ط ١ ، المطبعة الخيرية ١٣٢٢ هـ .

١٣٠- دائرة المعارف الإسلامية - (الترجمة العربية) .

١٣١- دراسات في حضارة الإسلام - لجب ، ترجمة د. إحسان عباس وزملائه ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٤ .

١٣٢- دراسات في العربية وتاريخها - للشيخ محمد الخضر حسين ، ط٢ ، دمشق ١٩٦٠ .

١٣٣- دراسات في فقه اللغة - للدكتور صبحي الصالح ، ط٢ المكتبة الأهلية ببيروت .

١٣٤- دراسات في اللغة - للدكتور ابراهيم السامرائي . مطبعة العاني [illegible] ، ١٩٦١

١٣٥- دراسات نقدية فى النحو العربى - للدكتور عبد الرحمن أيوب - الأنجلو المصرية ١٩٥٧ .

١٣٦- درة الغواص فى أوهام الخواص - للحريرى - ط بمصر ١٢٧٣ هـ .

١٣٧- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة - لابن حجر - ط دائرة المعارف النظامية بحيد أباد ١٣٤٩ هـ.

١٣٨- الدرر اللوامع على همع الهوامع - لأحمد بن الأمين الشنقيطى ، طـ ، بمصر ١٣٢٨ هـ.

١٣٩- دلالة الألفاظ - للدكتور إبراهيم أنيس ، طـ١ ، الأنجلو المصرية ١٩٥٨ .

١٤٠- ديوان سحيم - تحقيق عبد العزيز الميمني ، ط دار الكتب المصرية ١٩٥٠ .

١٤١- ديوان الهذليين - طبعة دار الكتب المصرية ١٩٦٥ .

١٤٢- ذيل اللآلئ - لعبد العزيز الميمني ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٥ .

١٤٣- الرد علي المنطقية = نصيحة أهل الإيمان فى الرد علي منطق اليونان .

١٤٤- الرد على النحاة - لابن مضاء القرطبى - تحقيق د. شوقى ضيف ، طـ١ ، دار الفكر العربى ١٩٤٧ .

١٤٥- رسالة فى الحدود - لابن سينا - ضمن مجموعة رسائل ، ط١ مطبعة هندية بالموسكى ١٩٠٨ .

١٤٦- سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون - لابن نباتة المصرى ، ط١ ، مصطفى البابى الحلبى ١٩٥٧ .

١٤٧- سر صناعة الإعراب - لابن جنى - تحقيق مصطفى السقا وزملائه ، ط١، مصطفى البابى الحلبى ١٩٥٤ .

١٤٨- سر الفصاحة - لابن سنان الخفاجى ، ط الرحمانية - بالقاهرة ١٩٣٢ .

١٤٩- سمط اللآلئ - للبكرى - تحقيق عبد العزيز الميمنى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦ .

١٥٠- السنن النفسية لتطور الأمم - لغوستاف لوبون ، ترجمة عادل زعيتر ، دار المعارف بمصر ١٩٥٠ .

١٥١- سيبويه إمام النحاة - لعلى النجدى ناصف ، ط١ ، نهضة مصر بالفجالة .

١٥٢- شخصيات ومذاهب فلسفية - للدكتور عثمان أمين ، ط عيسى البابى الحلبى ١٩٤٥ .

١٥٣- شذرات الذهب - لابن العماد الحنبلى ، مطبعة القدس ١٣٥٠هـ.

١٥٤- شرح الأجرومية - للشيخ خالد الأزهرى - مطبعة التقدم العلمية ١٣٢٥ هـ .

١٥٥- شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك - نشر محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط١ ، النهضة المصرية ١٩٥٥ .

١٥٦- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ١٠ ، التجارية الكبرى ١٩٥٨ .

١٥٧- شرح التصريح على التوضيح - للشيخ خالد الأزهرى - ط٢ - المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٢٥ هـ .

١٥٨- شرح شذور الذهب - لابن هشام - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط٤، سنة ١٩٤٨ .

١٥٩- شرح شواهد الشافية - للبغدادى - مطبعة حجازى بمصر ١٣٥٩ هـ .

١٦٠- شرح شواهد المغني - للسيوطى - المطبعة البهية -بمصر ١٣٢٢هـ.

١٦١- شرح الكافية - لمحمد بن الحسن الرضى الاستراباذى - ط بمصر ١٣٧٥ هـ .

١٦٢- شرح المفصل - لابن يعيش - المطبعة المنيرية بالقاهرة .

١٦٣- الشعر والشعراء - لابن قتيبة - تحقيق مصطفى السقا ، ط٢ ، التجارية ١٩٣٢ .

١٦٤- شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدخيل - للشهاب الخفاجي - المطبعة الوهبية ١٢٨٢ هـ.

١٦٥- الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها - لابن فارس - المطبعة السلفية بالقاهرة ١٩١٠ .

١٦٦- صبح الأعشى فى صناعة الإنشا - للقلقشندى - ط دار الكتب المصرية بالقاهرة .

١٦٧- صون المنطق والكلام عن بنى المنطق والكلام - للسيوطى ، تحقيق د. علي سامى النشار ، ط١ ، الخانجى بمصر .

١٦٨- ضحى الإسلام - للدكتور أحمد أمين - ج١ - ط٢ ، سنة ١٩٣٤ .

١٦٩- طبقات الأطباء = عيون الأنباء فى طبقات الأطباء .

١٧٠- طبقات الأمم - لصاعد - ط مطبعة السعادة بمصر .
١٧١- طبقات القراء = غاية النهاية فى طبقات القراء .
١٧٢- الظواهر اللغوية فى التراث النحوى - للدكتور على أبو المكارم - القاهرة الحديثة ١٩٦٨ .
١٧٣- العرب قبل الإسلام - لجورجى زيدان ، تحقيق د. حسين مؤنس، ط دار الهلال .
١٧٤- العربية : دراسات فى اللغة واللهجات والأساليب - ليوهان فك، ترجمة د. عبد الحليم النجار ، ط١ ، دار الكتاب العربى ١٩٥١ .
١٧٥- العربية الفصحى - لهنرى فليش - ترجمة د. عبد الصبور شاهين، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٦٦ .
١٧٦- العقد الفريد - لابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين وزملائه ، ط١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .
١٧٧- العقيدة والشريعة في الإسلام - لجولدتسيهر - ترجمة د. محمد يوسف موسى وزملائه ، ط٢ ، دار الكتب الحديثة بمصر .
١٧٨- عيون الأخبار - لابن قتيبة ، ط دار الكتب المصرية بالقاهرة .
١٧٩- عيون الأنباء فى طبقات الأطباء - لابن أبى أصيبعة ، ط١ ، المطبعة الوهبية ١٨٨٢ .
١٨٠- الفاخر - للمفضل بن سلمة الضبى ، تحقيق عبد العليم الطحاوى - ط١ ، عيسى البابى الحلبى ١٩٦٠ .
١٨١- الفاضل - للمبرد - تحقيق عبد العزيز الميمنى ، ط١ ، دار الكتب المصرية ١٩٥٦ .

١٨٢- فتح العـرب لمصر - لإلفـرد ج بتلر ، ترجمـة محمـد فريد أبو حديد ، ط١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .

١٨٣- فجـر الإسلام - لأحمد أمـين - ط٢ ، لجنة التأليف والترجـمة والنشر ١٩٣٣ .

١٨٤- فقه اللغة - للدكتور على عبد الواحد وافى ، ط ٥ ، لجنة البيان العربى ١٩٦٢ .

١٨٥- فقه اللغـة وأسرار العربية- للثعالبـى - ط مصطفى البابى الحلبى ١٣١٨ هـ .

١٨٦- فقـه اللغة وخصـائص العربية - لمـحمد المـبارك - ط٢ ، دار الفكر الحديث بلبنان، ١٩٦٤ .

١٨٧- الفلاكة المفلوكون - للدلجى ، مطبعة الشعب بمصر ١٣٢٢هـ.

١٨٨- الفهرست - لابن النديم - ط التجارية الكبرى ، ١٣٤٨ هـ.

١٨٩- فوات الوفيات - لابن شاكر الكتبى - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط١ ، النهضة المصرية ١٩٥١ .

١٩٠- فى أصول النحـو - لسعيـد الأفغاني - ط٢ ، مطبـعة الجامـعة السورية بدمشق ١٩٥٧ .

١٩١- فى الفلسفة الإسلامية : منهج وتطبيق - للدكتور إبراهيم مدكور، ط١ ، عيسى البابى الحلبى ١٩٤٧ .

١٩٢- فى النحو العربى - نقـد وتوجيه - للدكتور مهـدى المخزومى ، ط ١ ، المطبعة العصرية بصيدا ، بلبنان ، ١٩٦٤ ،

١٩٣- القاموس المحيط - للفيروزبادى ، ط٥ ، التجارية الكبرى .

١٩٤- القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب - لعبد الفتاح القاضى، ط١ ، عيسى البابى الحلبى،
لعبد الوهاب حمودة ، ط١ ، النهضة المصرية ١٩٤٨ .

١٩٥- القراءات واللهجات .

١٩٦- قصة الحضارة - لول ديورانت - ترجمة محمد بدران ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .

١٩٧- قصة الفلسفة الحديثة - للدكتور أحمد أمين والدكتور زكى نجيب محمود . ط٤ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٩ .

١٩٨- قصة الفلسفة اليونانية -للدكتور أحمد أمين والدكتور زكى نجيب محمود ، ط٤، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٨ .

١٩٩- قضايا لغوية - للدكتور كمال بشر ، ط ١، القاهرة ١٩٦٢ .

٢٠٠ - قواعد الأصول ومعاقد الفصول - لصفى الدين البغدادى ، ضمن مجموعة أصولية ، نشر المكتبة الهاشمية بدمشق .

٢٠١- القواعد النحوية : مادتها وطريقتها - لعبد الحميد حسن ، ط٢، الانجلو المصرية ١٩٥٣ .

٢٠٢- الكافية - لابن الحاجب ، ضمن مجموعة متون مطبوعة سنة ١٢٧٩ هـ.

٢٠٣- الكامل في التاريخ - لابن الأثير (بدون تاريخ) .

٢٠٤- الكامل فى اللغة والأدب - للمبرد - ط التجارية ١٣٦٥ هـ.

٢٠٥- كتاب سيبويه .

(أ) ط بولاق

(ب) ط دار القلم ، تحقيق عبد السلام هارون .

دون تحديد = ط بولاق .

٢٠٦- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - للزمخشري ، ط١ ، التجارية ١٣٥٤ هـ.

٢٠٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - لحاجي خليفة ، ط١ ، مطبعة العالم ١٣١٠ هـ .

٢٠٨- الكندي فيلسوف العرب - للدكتور أحمد فؤاد الأهواني ، العدد ٢٦ من سلسلة « أعلام العرب » .

٢٠٩- لسان العرب - لابن منظور . ط بولاق .

٢١٠- اللغة - لفندريس ، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص - الأنجلو المصرية ١٩٥٠ .

٢١١- اللغة بين المعيارية والوصفية - للدكتور تمام حسان ، ط١ - القاهرة .

٢١٢- اللغة العربية كائن حي - لجورجي زيدان - مراجعة د. مراد كامل ، دار الهلال .

٢١٣- اللغة في المجتمع - للويس - ترجمة الدكتور تمام حسان -ط١ - عيسى البابي الحلبي - ١٩٥ .

٢١٤- اللغة والنحو - للدكتور حسن عون ، ط١ - ١٩٥٢ .

٢١٥- لمع الأدلة في أصول النحو - لابن الأنباري - تحقيق سعيد الأفغاني - مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٧ .

٢١٦- اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية - للأب يوسف داود السرياني - الموصل ١٨٩٦ .

٢١٧- اللهجات العربية - للدكتور إبراهيم أنيس - دار الفكر العربى .
٢١٨- مجالس ثعلب - تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر .
٢١٩- مجالس العلماء - للزجاجي - تحقيق عبد السلام هارون - الكويت ١٩٦٢ .
٢٢٠- مجمع الأمثال - للميداني - نشر محمد محيى الدين عبد الحميد، ط٢ - التجارية الكبرى ١٩٥٩ .
٢٢١- محاضرات فى تاريخ علم الفلك عند العرب فى العصور الوسطى- لنللينو ، ط روما ، ١٩٠٥ .
٢٢٢- مختصر تاريخ الدول - لابن العبرى - بيروت ١٨٩٠ .
٢٢٣- مختصر تنقيح الفصول في الأصول - لشهاب الدين القرافى - ضمن مجموعة متون أصولية . نشر المكتبة الهاشمية بدمشق .
٢٢٤- مختصر جامع بيان العلم وفضله- لابن عبد البر ، ط١ - إدارة الطباعة المنيرية ١٣٢٠ هـ .
٢٢٥- المختصر فى أخبار البشر - لأبى الفدا - المطبعة الحسينية بالقاهرة ١٣٢٥ هـ.
٢٢٦- المخصص - لابن سيده -المطبعة الأميرية ببولاق - ١٣١٨ هـ.
٢٢٧- مدارج القراءة والإنشاء فى اللغة العبرية - للدكتور عبد العزيز برهام ، ط١ ، لجنة البيان العربى ١٩٤٩ .
٢٢٨- المدخل إلي الفلسفة - لأورفلد كوليه، ترجمة أبو العلا عفيفى، ط٥ ، النهضة المصرية ١٩٦٥ .

٢٢٩- مرآة الجنان وعبرة اليقظان - لليافعي ، ط١ ، دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد ١٣٢٧هـ.

٢٣٠- مراتب النحويين - لأبي الطيب اللغوى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - نهضة مصر ١٩٥٥ .

٢٣١-٠ مروج الذهب - للمسعودى - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط٣- التجارية ١٩٥٨ .

٢٣٢- المزهر في علوم اللغة وأنواعها - للسيوطى -تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين ، ط٣، عيسى الحلبى .

٢٣٣- مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب - لأوليرى - ترجمة د. تمام حسان ، الأنجلو المصرية .

٢٣٤- المستصفى من علم الأصول - للغزالى - المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٢هـ.

٢٣٥- مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف - لمحمد عليان المرزوقي- بذيل الكشاف ، ط١ التجارية ١٣٥٤ هـ.

٢٣٦- المعارف - لابن قتيبة - ط مصر - ١٣٠٠ هـ.

٢٣٧- معانى القرآن - للفراء - تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية .

٢٣٨- معاهد التنصيص = شرح شواهد التلخيص .

٢٣٩- معجم البلدان - لياقوت - ط١ - نشر الخانجي والجمال - السعادة بمصر ١٩٠٦ .

٢٤٠- معجم مقاييس اللغة - لابن فارس - تحقيق عبد السلام هارون ، ط١ ، عيسى الحلبى .

٢٤١- معـجم ما اسـتعـجم من أسمـاء البلاد والمـواضع - للبكرى - تحقيق مصطفى السقا - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٥ .

٢٤٢- المعرَّب - للجواليقى - تحقيق أحـمد محمد شاكر ، دار الكتب المصرية ١٣٦١ هـ.

٢٤٣- المعمرون والوصايا - للسجستـانى - تحقيق عبد المنعم عامر - عيسى الحلبى ١٩٦١ .

٢٤٤- معيد النعم ومـبيد النقم - للسبكى - تحقيق مـحمد على النجار وزملائه ، دار الكتاب العربى ١٩٤٨ .

٢٤٥- المفصل فى النحو - للزمخشرى ، ط كريستيانه ، ١٨٨٩ .

٢٤٦- المقابسات - لأبى حيان التـوحيدى - تحقيق حسن السندوبى ، ط القاهرة ١٩٢٩ .

٢٤٧- المقـاصد النحـوية فى شرح شواهد شـروح الألفية - لـلعينى - مطبوع بهامش الخزانة ، ط بولاق .

٢٤٨- المقتـضب - للمبرد - تحقيق محـمد عبد الخالق عضـيمة ، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

٢٤٩- مقدمة ابن خلدون - ط التجارية (بدون تاريخ) .

٢٥٠- من أسـرار اللغـة - للدكـتـور إبراهيـم أنيس ، ط ٢، الأنجلو المصرية ١٩٥٨ .

٢٥١- منار السالك إلى أوضح المـسالك - لمحـمد عبد العـزيز النجار وعبد العزيز حسن - ط الفجالة الجديدة ٥٣ - ١٩٥٤ .

٢٥٢- مناقب الشافعى = آداب الشافعى ومناقبه .

٢٥٣- مناهج البحث العلمى - للدكتور عبد الرحمن بدوى - ط النهضة المصرية ١٩٦٣ .

٢٥٤- مناهج البحث عند مفكرى الإسلام - للدكتور على سامى النشار - دار المعارف بمصر ١٩٦٢ .

٢٥٥- مناهج البحث عند النحاة العرب - للدكتور على أبو المكارم - القاهرة الحديثة للطباعة ١٩٧٢ .

٢٥٦- مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمى - لفرانتز روزنتال - ترجمة د. أنيس فريحة - دار الثقافة ، بيروت ١٩٦١ .

٢٥٧- المنصف شرح التصريف - لابن جنى - تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين ، ط١ ، مصطفى البابى الحلبى .

٢٥٨- المنطق الحديث ومناهج البحث - للدكتور محمود قاسم ، ط ٣، الأنجلو المصرية .

٢٥٩- المنطق الوضعى - للدكتور زكى نجيب محمود ، ط٢ ، الأنجلو المصرية ١٩٥٦ .

٢٦٠- منهج النحاة العرب - للدكتور تمام حسان ، بحث مقدم لحلقة البحث العلمى بكلية دار العلوم ١٩٦٦ .

٢٦١- الموافقات فى أصول الأحكام - للشاطبى - المطبعة السلفية ١٣٤١ هـ.

٢٦٢- الموشح فى مآخذ العلماء على الشعراء - للمرزبانى - السلفية ١٣٤٣ هـ.

٢٦٣- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة - لابن تغرى بردى ، دار الكتب المصرية .

٢٦٤- النحو واللغة - لعباس حسن - دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .
٢٦٥- نزهة الألبا - لابن الأنبارى - ط حجر ١٢٩٤ هـ.
٢٦٦- نهاية الأرب - للنويرى ، دار الكتب المصرية .
٢٦٧- النوادر فى اللغة - لأبى زيد - المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين - بيروت ١٨٩٤ .
٢٦٨- همع الهوامع على شرح الجوامع - للسيوطى - ط١ ، سنة ١٣٢٧ هـ.
٢٦٩- الوحدة العربية - لمحمد عزة دروزة - طـ ١ ، المكتب التجارى - بيروت ١٩٥٧ .
٢٧٠- الورقات في علم أصول الفقه - للجوينى - ضمن مجموعة متون أصولية ، نشر المكتبة الهاشمية بدمشق .
٢٧١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ابن خلكان - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - ط١ - النهضة المصرية ١٩٤٨ .
٢٧٢- يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر - للثعالبى - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط٢ ، التجارية الكبرى ، ١٩٥٦ .

* * *

٢- فهرس الآيات

الآية	رقمها	السورة	رقمها	رقم الصفحة التى وردت فيها
- (ولو علم أن فيهم خيرا لأسمعهم)	٢٣	الأنفال	٨	٢٦٦
- واسأل القرية التى كنا فيها)	٨٢	يوسف	١٢	٢٦٦
- (ص، والقرآن ذي الذكر)	١	ص	٢٨	٢٦٦

٣- فهرس الأشعار

٤- فهرس المصطلحات

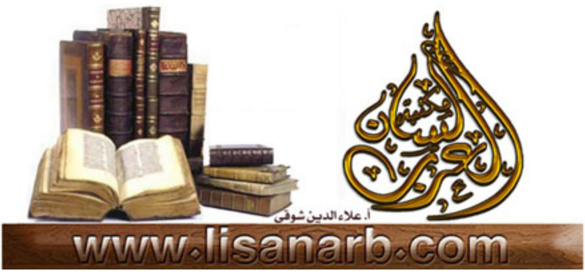
٥- فهرس اللغــات

٦- فهرس الكتب الواردة فى الكتـــاب

٧- فهرس الأماكن والبلدان

٨- فهرس القبائل والطوائف والجماعات

٩- فهرس الإعلام



أ. علاء الدين شوقي
www.lisanarb.com

١٠- فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

الباب الأول
أصالة الفكر النحوى
(١٧-١٦٣)

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

طبع بدار غريب للطباعة